التبيان

في تفسير القرآن

تأليف

شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

المجلد ١

دار إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

التبیان فی تفسیر القرآن

کاتب:

محمدبن حسن طوسی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه النشر الاسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

التبیان فی تفسیر القرآن المجلد ۱

اشارة

شماره بازیابی :۵-۲۳۳۲۰
وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی قبلی
سرشناسه : طوسی محمد بن حسن ۳۸۵-۴۶۰ق
عنوان و نام پدیدآور :التبیان فی تفسیر القرآن[نسخه خطی]/محمد بن حسن طوسی
مشخصات ظاهری : ۱ج ، بدون شماره گذاری
یادداشت کلی :زبان:عربی
مقوله موضوعی : تفاسیر شیعه -- سده ۵ق.

المجلد الاول

حیاة الشیخ الطوسی ..... ص : ۱

اشارة

طلبنا من المؤرخ الشهیر و البحاثة الکبیر الامام آیة اللّه الشیخ آغا بزرک الطهرانی دام ظله ان یستل لنا ترجمة الشیخ الطوسی من کتابه (ازاحة الحلک الدامس بالشموس المضیئة فی القرن الخامس) الذی هو من أجزاء موسوعته (طبقات أعلام الشیعة) فتفضل بذلک و أضاف الیها فوائد مهمة و أموراً لا یستغنی عنها الباحثون، و سماها (حیاة الشیخ الطوسی) فله منا الشکر و من اللّه الأجر. الناشر بِسم اللّه الرّحمن الرّحیم و له الحمد ارتسمت علی کل أفق من آفاق العالم الاسلامی أسماء رجال معدودین امتازوا بمواهب و عبقریات رفعتهم الی الأوج الأعلی من آفاق هذا العالم، و سجلت أسماؤهم فی قائمة عظماء التأریخ، و جهابذة العلم، و أصبحوا نجوماً لامعة، و مصابیح ساطعة تتلألأ فی کبد السماء کتلألأ الجوزاء، و تضیء لأهل هذه الدنیا فتستفید من نورها المجموعة البشریة کل حسب مکانته و علی مقداره، و بذلک بنوا لأنفسهم مجداً لا یطرأ علیه التلاشی و النسیان، و خلد ذکرهم علی مر الزمان و تعاقب الملوان.

و ثمة رجال ارتسمت أسماؤهم فی کل أفق من تلک الآفاق، و هم قلیلون للغایة شذت بهم طبیعة هذا الکون فکان لهم من نبوغهم و عظمتهم ما جعلهم أفذاذاً فی دنیا الإسلام، و شواذاً لا یمکن أن یجعلوا مقیاساً لغیرهم، أو میزاناً توزن به مقادیر الرجال، إذ لا یمکنها أن تنال مراتبهم و ان اشرأبت الیها أعناقهم و حدثتهم بها نفوسهم. التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۲

و من تلک القلة شیخنا و شیخ الکل فی الکل علامة الآفاق شیخ الطائفة الطوسی أعلی اللَّه درجاته و أجزل أجره، فقد شاءت إرادة اللَّه العلیا أن تبارک فی علمه و قلمه فتخرج منهما للناس نتاجاً من أفضل النتاج، فیه کل ما یدل علی غزارة العلم و سعة الاطلاع، و قد مازه اللَّه تعالی بصفات بارزة، و خصه بعنایة فائقة، و فضله علی کثیر ممن خلق تفضیلا.

و قد کرّس- قدس اللَّه نفسه- حیاته طوال عمره لخدمة الدین و المذهب، و بهذا استحق مکانته السامیة من العالم الاسلامی عامة و الشیعی خاصة، و بانتاجه الغزیر أصبح- و أمسی- علماً من أعظم أعلامه، و دعامة من أکبر دعائمه، یذکر اسمه مع کل تعظیم و إجلال و إکبار و إعجاب، و لقد أجاد من قال فیه:

شیخ الهدی و الطائفة أثر القرون السالفة
وصل الآله فخصه بنهی الأمور العارفة

ظهرت سريرة علمه بالفضل عنه كاشفه

للّه أوقف نفسه شكر الآله مواقفه

سحب الرضا هتفت على قبر يضمك، و اكفه

كم قد حباه فضيلة متبوعة مترادفه؟ «۱»

نسبه: ..... ص : ۲

هو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن على بن الحسن الطوسى نسبة الى طوس من مدن خراسان التى هى من أقدم بلاد فارس و أشهرها، و كانت- و لا تزال- من مراكز العلم و معاهد الثقافة، لأن فيها قبر الامام على الرضا عليه السلام، ثامن أئمة الشيعة الاثنى عشرية، و هى لذلك مهوى أفئدتهم يقصدونها من الأماكن الشاسعة و البلدان النائية، و يتقاطرون اليها من كل صوب و حدب، للثم تلك العتبة المقدسة و التمرّغ فى ذلك الثرى الطيب.

---

(۱) كتبت هذه الأبيات على ثريا أهديت لمرقد شيخ الطائفة و لم يذكر ناظمها.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۳

و من أجل هذا و ذاك أصبحت كغيرها من مراقد آل محمد عليهم السلام هدفاً لأعدائهم، فقد انتابتها النكبات، و خربت ثلاث مرات، هدمها للمرة الأولى الأمير سبكتكين، و قوضها للمرة الثانية الغزنويون، و أتلفتها للمرة الثالثة عاصفة الفتنة المغولية عام ۷۱۶ ه على عهد الطاغية جنكيز خان، و قد تجددت أبنيتها و أعيدت آثارها بعد كل مرة، و هى اليوم- مع ما حل فيها من تخريب و دمار- من أجل معاهد العلم عند الشيعة بالرغم من أعدائهم، و فيها خزانة كتب للإمام الرضا عليه السلام يحق للعالم الشيعى أن يعدها من مفاخره، و اللّه غالب على أمره.

ولادته و نشأته: ..... ص : ۳

ولد شيخ الطائفة فى طوس فى شهر رمضان سنة ۳۸۵ هجرية- أعنى عام وفاة هارون بن موسى التلعكبرى، و بعد أربع سنين من وفاة الشيخ الصدوق- و هاجر الى العراق فهبط بغداد فى سنة ۴۰۸ ه «۱» و هو ابن ثلاثة و عشرين عاماً، و كانت زعامة المذهب الجعفرى فيها يومذاك لشيخ الأمة و علم الشيعة محمد بن محمد بن النعمان الشهير بالشيخ المفيد عطر اللّه مثواه، فلازمه ملازمة الظل، و عكف على الاستفادة منه، و أدرك شيخه الحسين بن عبيد اللّه ابن الغضائرى المتوفى سنة ۴۱۱ ه، و شارك النجاشى فى جملة من مشايخه، و بقى على اتصاله بشيخه حتى اختار اللّه للاستاذ دار لقائه فى سنة ۴۱۳ ه، فانتقلت زعامة الدين و رياسة المذهب الى علامة تلاميذه علم الهدى السيد المرتضى طاب رمسه، فانحاز شيخ الطائفة اليه، و لازم الحضور تحت منبره، و عنى به المرتضى، و بالغ فى توجيهه و تلقينه، و اهتم له أكثر من سائر تلاميذه، و عين له فى كل شهر اثنى عشر ديناراً «۲» و بقى ملازماً له طيلة ثلاث

---

(۱) فما ذكره فى «الروضات» من روايته عن الشريف الرضى كما فى ترجمة الشريف ص ۵۷۳ من الطبعة الاولى من سبق القلم، حيث كانت وفاة الشريف سنة ۴۰۶ ه بالإجماع، و دخول الشيخ بغداد كان فى ۴۰۸ كما صرح به هو ايضاً فى ص ۵۸۱، و الغريب نقل بعض لذلك عن «مستدرك الوسائل» لشيخنا الحجة النورى و هو خال من ذلك بل هو الذى نبه على هذا الاشتباه.

(۲) ان هذا و أمثاله مما يكذب ما ينسبونه الى السيد المرتضى من البخل، و انه دخل على الوزير المهلبى فقدم له عريضة يطلب فيها رفع ضريبة قدرها عشرون ديناراً فرضت على أرض له فلم يحفل-

التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۴

و عشرین سنة، و حتی توفی السید المعظم لخمس بقین من شهر ربیع الاول سنة ۴۳۶ ه فاستقل شیخ الطائفة بالامامة، و ظهر علی منصة الزعامة، و أصبح علماً للشیعة و مناراً للشریعة، و کانت داره فی الکرخ مأوی الأمة، و مقصد الوفاد، یأتونها لحل المشاکل و إیضاح المسائل، و قد تقاطر الیه العلماء و الفضلاء للتلمذة علیه و الحضور تحت منبره و قصدوه من کل بلد و مکان، و بلغت عدة تلامیذه ثلاثمائة من مجتهدی الشیعة، و من العامة ما لا یحصی کثرة.

و قد اعترف کل فرد من هؤلاء بعظمته و نبوغه، و کبر شخصیته و تقدمه علی من سواه، و بلغ الأمر من الاعتناء به و الإکبار له أن جعل له خلیفة الوقت القائم بأمر اللَّه- عبد اللَّه- ابن القادر باللَّه- أحمد- کرسی الکلام و الافادة، و قد کان لهذا الکرسی یومذاک عظمة و قدراً فوق الوصف، إذ لم یسمحوا به إلا لمن برز فی علومه، و تفوق علی أقرانه، و لم یکن فی بغداد یومذاک من یفوقه قدراً أو یفضل علیه علماً فکان هو المتعین لذلک الشرف.

هجرته الی النجف الأشرف: ..... ص : ۴

لم یفتأ شیخ الطائفة إمام عصره و عزیز مصره، حتی ثارت القلاقل و حدثت الفتن بین الشیعة و السنة، و لم تزل تنجم و تخبو بین الفینة و الاخری، حتی اتسع نطاقها بأمر طغرل بیک أول ملوک السلجوقیة فانه ورد بغداد فی سنة ۴۴۷ ه و شن علی الشیعة حملة شعواء، و أمر بإحراق مکتبة الشیعة التی أنشأها ابو نصر سابور

- الوزیر به و اعرض عنه فلامه بعض الحضور علی اهانته و احترام أخیه الرضی مع انه دونه فی العلم و الفضل فعلل ذلک بما مر. هذا کله مما خلقه المغرضون و أنت تری ان انتقال الریاسة الدینیة الیه فی بغداد بذلک العصر یستلزم الکرم و الجود الفائتین، کما ان مما لا شک فیه انه کان یعول بجماعة من تلامذته- غیر الشیخ الطوسی- أن لم یعل بالجمیع، و یبذل لهم ما کان یبذل له و قد ذکر الشیخ البهائی فی «الکشکول» ما کان یجریه المرتضی للشیخ الطوسی و قال بعده: و لأبی البراج کل شهر ثمانیة دنانیر الخ. و قد تصدی لرد مثل هذه المختلفات ولدنا الدکتور عبد الرزاق محی الدین فی کتابه «أدب السید المرتضی» الذی قال به شهادة الدکتوراه فی الأدب من القاهرة، و الذی عرضه علینا بعد عودته الی العراق فراقنا کثیراً و کتبنا علیه تقریظا.

التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۵

ابن أردشیر وزیر بهاء الدولة البویهی و کانت من دور العلم المهمة فی بغداد، بناها هذا الوزیر الجلیل و الأدیب الفاضل فی محلة بین السورین فی الکرخ سنة ۳۸۱ ه علی مثال (بیت الحکمة) الذی بناه هارون الرشید، و کانت مهمة للغایة فقد جمع فیها هذا الوزیر ما تفرق من کتب فارس و العراق، و استکتب تآلیف أهل الهند و الصین و الروم کما قاله محمد کرد علی «۱» و نافت کتبها علی عشرة آلاف من جلائل الآثار و مهام الاسفار، و أکثرها نسخ الأصل بخطوط المؤلفین، قال یاقوت الحموی «۲»:

و بها کانت خزانة الکتب التی أوقفها الوزیر أبو نصر سابور بن أردشیر وزیر بهاء الدولة بن عضد الدولة و لم یکن فی الدنیا أحسن کتباً منها کانت کلها بخطوط الأئمة المعتبرة و أصولهم المحررة إلخ و کان من جملتها مائة مصحف بخط بنی مقلة علی ما ذکره ابن الأثیر «۳» و حیث کان الوزیر سابور من أهل الفضل و الأدب «۴» أخذ العلماء یهدون الیه مؤلفاتهم فأصبحت مکتبته من أغنی دور الکتب ببغداد، و قد احترقت هذه المکتبة العظیمة فیما احترق من محال الکرخ عند مجیئ طغرل بیک، و توسعت الفتنة حتی اتجهت الی شیخ الطائفة و أصحابه فأحرقوا کتبه و کرسیه الذی کان یجلس علیه للکلام قال ابن الجوزی «۵» فی حوادث سنة ۴۴۸ ه: و هرب أبو جعفر

---

(۱) خطط الشام ج ۶ ص ۱۸۵
. (۲) معجم البلدان ج ۲ ص ۳۴۲
. (۳) التاريخ الكامل ج ۱۰ ص ۳
. (۴) سابور معرب شاپور «شاه پور» كان من وزراء الشيعة للملك الشيعى بهاء الدولة، و كان من اهل العلم و الفضل و الأدب، و كانت دار علمه محط الشعراء و الأدباء، ذكره الثعالبى فى «يتيمة الدهر» و عقد فصلا خاصاً للشعراء الذين مدحوه، منهم أبو العلاء المعرى فقد مدحه بقصيدة مشهورة و ذكر فيها دار كتبه هذه بقوله:
و غنت لنا فى دار سابور قينة من الورق مطراب الاصائل مهباب
ترجم له ابن خلكان فى «وفيات الأعيان» ج ۱ ص ۱۹۹- ۲۰۰ فقال: كان من أكابر الوزراء و أماثل الرؤساء، جمعت فيه الكفاية و الدراية، و كان بابه محط الشعراء الخ و هذه المكانة المادية- مضافاً الى ما للرجل فى نفسه من الفضائل العلمية و الكمالات الروحية- من الأسباب القوية لتحريضه على جمع الكتب العلمية و وقفها لأهل مذهبه، و لا سيما النفيسة القليلة الوجود المصححة المعتبرة كما هى صفة جماعى الكتب حتى اليوم.
ولد بشيراز فى سنة ۳۳۶ ه و توفى فى ۴۱۶ ه و توفى مخدومه بهاء الدولة فى ۴۰۳ ه عن ۴۲ سنة. و دفن فى النجف عند والده فناخسرو الملقب بعضد الدولة كما ذكره القاضى نور اللّه المرعشى فى «مجالس المؤمنين» ص ۳۷۹ رحمهم اللّه جمعياً
. (۵) المنتظم ج ۸ ص ۱۷۳ و ۱۷۹.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۶

الطوسى و نهبت داره. ثم قال فى حوادث سنة ۴۴۹ ه: و فى صفر فى هذه السنة كبست دار أبى جعفر الطوسى متكلم الشيعة بالكرخ و أخذ ما وجد من دفاتره و كرسى كان يجلس عليه للكلام، و أخرج الى الكرخ و أضيف اليه ثلاث سناجيق بيض كان الزوار من أهل الكرخ قديماً يحملونها معهم إذا قصدوا زيارة الكوفة فأحرق الجميع إلخ.

و لما رأى الشيخ الخطر محدقاً به هاجر بنفسه الى النجف الأشرف لائذاً بجوار مولانا أمير المؤمنين عليه السلام و صيرها مركزاً للعلم و جامعة كبرى للشيعة الامامية، و عاصمة للدين الاسلامى و المذهب الجعفرى، و أخذت تشد اليها الرحال و تعلق بها الآمال، و أصبحت مهبط رجال العلم و مهوى افئدتهم و قام فيها بناء صرح الإسلام، و كان الفضل فى ذلك لشيخ الطائفة نفسه فقد بث فى أعلام حوزته الروح العلمية، و غرس فى قلوبهم بذور المعارف الإلهية، فحسروا للعلم عن سواعدهم و وصلوا فيه ليلهم بنهارهم عاكفين على دروسهم خائضين عباب العلم غائصين على أسراره موغلين فى استبطان دخائله و استخراج مخبآته، و كيف لا يكونون كذلك و قد شرح اللّه للعلم و العمل صدورهم و صقل أذهانهم و ارهف طباعهم فحموا وطيس العلم، و بان فضل النجف على ما سواها من المعاهد العلمية، و خلفوا الذكر الجميل على مر الدهور و الأعصار أعلى اللّه فى الفردوس درجاتهم، و لقد أحسن و أجاد صديقنا العلامة الحجة السيد على نقى النقوى دام ظله حيث قال:

ذا شيخنا الطوسى شيد بها لربوع شرع المصطفى شرف
فهو الذى اتخذ (الغرى) له مأوىً به العلياء تعتكف
فتهافتوا لسراج حكمته مثل الفراش اليه تزدلف
وقفتهم الأبناء ضامنة تجديد ما قد شاءه السلف الخ

تلك هى جامعة النجف العظمى التى شيد شيخ الطائفة ركنها الاساسى و وضع حجرها الأول، و قد تخرج منها خلال هذه القرون المتطاولة آلاف مؤلفة من أساطين الدين و أعاظم الفقهاء، و كبار الفلاسفة و نوابغ المتكلمين، و أفاضل المفسرين و اجلاء اللغويين، و غيرهم ممن خبروا العلوم الاسلامية بأنواعها و برعوا فيها إنما التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۷

براعة، و لیس أدل علی ذلک من آثارهم المهمة التی هی فی طلیعة التراث الاسلامی و لم تزل زاهیة حتی هذا الیوم، یرتحل الیها رواد العلوم و المعارف من سائر الاقطار و القارات فیرتوون من مناهلها العذبة و عیونها الصافیة (و المنهل العذب کثیر الزحام).

و قد استدل بعض الکتاب المحدثین علی وجود الجامعة العلمیة فی النجف قبل هجرة شیخ الطائفة الیها، و ذلک اعتماداً علی استجازة الشیخ أبی العباس النجاشی من الشیخ أبی عبد اللّه ابن الخمری فقد قال فی کتاب رجاله المطبوع ص. ۵ عن کتاب «عمل السلطان» للبوشنجی ما لفظه: أجازنا بروایته ابو عبد اللّه الخمری الشیخ الصالح فی مشهد مولانا أمیر المؤمنین علیه السلام سنة أربعمائة.

و هذا لا- یکفی للتدلیل فالنجف مشهد یقصد للزیارة فربما تلاقیا فی النجف زائرین فحصلت الاستجازة کما هو الحال فی المحقق الحلی صاحب «الشرایع» فقد أجاز البعض فی النجف أیام ازدهار العلم فی الحلة و فتوره فی النجف، فهل یمکن عد المحقق من سکنة النجف؟ و قد استجزت انا بعض المشایخ فی کربلا و مشهد الکاظمین و مکة و المدینة و القاهرة و غیرها، و أجزت جمعاً من العلماء فی الری و مشهد الرضا علیه السلام بخراسان و غیر ذلک من البلاد، و دوّن بعض ذلک فی بعض المؤلفات فهل ینبغی عدی أوعد المجازین فی علماء فارس أو الحجاز أو مصر؟.

ثم اننی اذهب الی القول بأن النجف کانت مأوی للعلماء و نادیاً للمعارف قبل هجرة الشیخ الیها، و ان هذا الموضع المقدس أصبح ملجئ للشیعة منذ انشأت فیه العمارة الاولی علی مرقد الامام أمیر المؤمنین علیه السلام، لکن حیث لم تأمن الشیعة علی نفوسها من تحکمات الأمویین و العباسیین، و لم یستطیعوا بث علومهم و روایاتهم کان الفقهاء و المحدثون لا یتجاهرون بشیء مما عندهم، و کانوا متبددین حتی عصر الشیخ الطوسی و الی أیامه، و بعد هجرته انتظم الوضع الدراسی و تشکلت الحلقات کما لا یخفی علی من راجع (أمالی الشیخ الطوسی) الذی کان یملیه علی تلامذته.

مکانته العلمیة: ..... ص : ۷

من البدیهیات أن مکانة شیخ الطائفة المعظم و ثروته العلمیة الغزیرة فی غنیً التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۸

عن البیان و الاطراء، و لیس فی وسع الکاتب- مهما تکلف- استکناه ماله من الأشواط البعیدة فی العلم و العمل، و المکانة الراسیة عند الطائفة، و المنزلة الکبری فی ریاسة الشیعة، و دون مقام الشیخ المعظم کلما ذکره الاعلام فی تراجمهم له من عبارات الثناء و الإکبار، فمن سبر تأریخ الامامیة و معاجمهم، و أمعن النظر فی مؤلفات الشیخ العلمیة المتنوعة علم أنه اکبر علماء الدین، و شیخ کافة مجتهدی المسلمین، و القدوة لجمیع المؤسسین، و فی الطلیعة من فقهاء الاثنی عشریة، فقد أسس طریقة الاجتهاد المطلق فی الفقه و أصوله، و انتهی الیه امر الاستنباط علی طریقة الجعفریة المثلی، و قد اشتهر بالشیخ فهو المراد به إذا اطلق فی کلمات الأصحاب، من عصره الی عصر زعیم الشیعة بوقته مالک أزمة لتحقیق و التدقیق الحجة الکبری أبی ذر زمانه الشیخ مرتضی الانصاری المتوفی سنة ۱۲۸۱ ه فقد یطلق الشیخ فی عصرنا هذا و قبیله و یکون المراد به الشیخ الانصاری، أما فی کتب القدماء و السلف فالمراد هو شیخ الطائفة قدس اللّٰه نفسه «۱».

مضت علی علماء الشیعة سنون متطاولة و أجیال متعاقبة و لم یکن من الهین علی أحد منهم ان یعدو نظریات شیخ الطائفة فی الفتاوی، و کانوا یعدون أحادیثه أصلا مسلماً، و یکتفون بها، و یعدون التألیف فی قبالها، و إصدار الفتوی مع وجودها تجاسراً علی الشیخ و إهانة له، و استمرت الحال علی ذلک حتی عصر الشیخ ابن إدریس فکان- علی اللّه مقامه- یسمیهم بالمقلده، و هو أول من خالف بعض آراء الشیخ و فتاواه و فتح باب الرد علی نظریاته، و مع ذلک فقد بقوا علی تلک الحال حتی ان المحقق و ابن أخته العلامة الحلی و من عاصرهما بقوا لا یعدون رأی شیخ الطائفة، قال

---

(۱) و قد یقال: الشیخان. و یراد به الشیخ المفید و الشیخ الطوسی، و الشیخان فی اصطلاح المتکلمین هما الجبائیان أبو علی محمد بن

عبد الوهاب المتوفى سنة ۳۰۳ ه، و ابنه أبو هاشم عبد السلام بن محمد المتوفى سنة ۳۲۱ ه و كلاهما من رؤساء المعتزلة، و لهما مقالات على مذهب الاعتزال و الكتب الكلامية مشحونة بمقالاتهما.

و يطلق الشيخ فى كتب الحكمة و المنطق على أبى على الحسين بن عبد اللّه بن سينا البخارى المتوفى سنة ۴۲۸ ه و يطلق الشيخ فى كتب البلاغة على الشيخ أبى بكر عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ۴۷۱ ه، و غير ذلك.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۹

الحجة الفقيه الشيخ أسد اللّه الدزفولى التسترى فى «المقابس» ما لفظه: حتى ان كثيراً ما يذكر مثل المحقق و العلامة أو غيرهما فتاويه من دون نسبتها اليه، ثم يذكرون ما يقتضى التردد أو المخالفة فيها فيتوهم التنافى بين الكلامين مع ان الوجه فيهما ما قلناه.

نعم لما ألف المحقق الحلى «شرايع الإسلام» استعاضوا به عن مؤلفات شيخ الطائفة، و أصبح من كتبهم الدراسية، بعد ان كان كتاب «النهاية» هو المحور و كان بحثهم و تدريسهم و شروحهم غالباً فيه و عليه.

و ليس معنى ذلك إن مؤلفات شيخ الطائفة فقدت أهميتها أو أصبحت لغواً لا يحتفل بها، كلا بل لم تزل أهميتها تزداد على مرور الزمن شيئاً فشيئا و لن تجد فى تأريخ الشيعة و معاجمهم ذكر عظيم طار اسمه فى البلدان و اعترف له خصومه بالجلالة، الا و وجدته يتضاءل أمام عظمة الشيخ الطوسى، و يعترف بأعلميته و أفضليته و سبقه و تقدمه.

هذا النابغة الفذ الشيخ جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف الحلى المتوفى سنة ۷۲۶ ه الشهير بالعلامة، الذى طبقت العالم الاسلامى شهرته، و الذى تضلع فى سائر العلوم و نبغ فى كافة الفنون، و انتهت اليه رياسة علماء عصره فى المعقول و المنقول و ألف فى كل علم عدة كتب، و لم يشك أحد فى انه من عظماء العالم و نوادر الدهر، هذا الرجل الذى مر عليك بعض وصفه ذكر شيخ الطائفة فى كتابه «خلاصة الأقوال فى معرفة أحوال الرجال» «۱» ص ۷۳ و وصفه بقوله:

شيخ الامامية و وجههم، و رئيس الطائفة، جليل القدر، عظيم المنزلة، ثقة،

---

(۱) طبع هذا الكتاب فى طهران عام ۱۳۱۱ ه طبعة سقيمة مملوءة بالأغلاط. و قد رأيت منه نسخاً صحيحة متقنة إحداها فى (الخزانة الغروية) تأريخ كتابتها (۷۶۶ ه) و هى مقروءة على المشايخ و عليها بلاغاتهم، و فيها فوائد كثيرة، و الثانية فى (مكتبة الحجة السيد حسن الصدر) و هى نفيسة أيضاً قرئت على مصنفها العلامة فكتب على ظهر القسم الأول منها اجازة، و فى آخر القسم الثانى اجازة أخرى ايضاً كلتاهما فى سنة ۷۱۵ ه و هما لواحد، و الثالثة كتبت عن نسخة بخط حفيد المؤلف أى أبى المظفر يحيى بن محمد بن الحسن الى غير ذلك و لمعرفة خصوصيات هذا الكتاب و زيادة الاطلاع عليه راجع كتابنا «الذريعة الى تصانيف الشيعة» ج ۷ ص ۲۱۴- ۲۱۵.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۱۰

عين، صدوق، عارف بالأخبار و الرجال و الفقه و الأصول و الكلام و الأدب، و جميع الفضائل تنسب اليه، صنف فى كل فنون الإسلام، و هو المهذب للعقائد فى الأصول و الفروع، الجامع لكمالات النفس فى العلم و العمل الخ.

و كذا الحجة الكبير و العالم العظيم محيى علوم أهل البيت الشيخ محمد باقر المجلسى صاحب دائرة المعارف الكبرى «بحار الأنوار» و المتوفى سنة ۱۱۱۱ ه فقد ذكر شيخ الطائفة فى كتابه «الوجيزة» ص ۱۶۳ فقال ما بعضه:

فضله و جلالته أشهر من ان يحتاج الى البيان إلخ.

و كذا العلامة الشهير الحجة السيد مهدى الطباطبائى الملقب ببحر العلوم و المتوفى سنة ۱۲۱۲ ه فقد ترجم لشيخ الطائفة فى كتابه «الفوائد الرجالية» فقال ما ملخصه:

شيخ الطائفة المحقة، و رافع أعلام الشريعة الحقة، إمام الفرقة بعد الأئمة المعصومين- عليهم السلام-، و عماد الشيعة الامامية فى كل ما يتعلق بالمذهب و الدين، محقق الأصول و الفروع، و مهذب فنون المعقول و المسموع، شيخ الطائفة على الإطلاق، و رئيسها الذى

تلوى اليه الأعناق، صنف فى جميع علوم الإسلام، و كان القدوة فى ذلك و الامام.

و مثلهم شيخنا و أستاذنا حجة العلماء و شيخ المجتهدين الشيخ ميرزا حسين النورى المتوفى سنة ١٣٢٠ ه فقد ذكره فى كتابه «مستدرك وسائل الشيعة» فأطراه و بالغ فى الثناء عليه، الى غير ذلك من عشرات الرجال من الشيعة و السنة، و سنذكر قسماً منهم فى هذه الترجمة.

و من هذه الأقوال البليغة و غيرها التى صدرت من عظماء الشيعة و كبرائهم لعرف مكانة الشيخ و نستغنى عن سرد فضائله و مناقبة الكثيرة.

آثاره و مآثره: ..... ص : ١٠

لم تزل مؤلفات شيخ الطائفة تحتل المكانة السامية بين آلاف الأسفار الجليلة التى أنتجتها عقول علماء الشيعة الجبارة، و دبجتها يراعة أولئك الفطاحل الذين عز التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ١١

على الدهر أن يأتى لهم بمثيل، و لم تزل أيضاً غرة ناصعة فى جبين الدهر و ناصية الزمن و كيف لا- و قد جمعت معظم العلوم الاسلامية أصلية و فرعية، و تضمنت حل معضلات المباحث الفلسفية و الكلامية التى لم تزل آراء العباقرة و النياقدة حائمة حولها، كما احتضنت كل ما يحتاج اليه علماء المسلمين على اختلاف مشاربهم و مذاهبهم، و حسب الشيخ عظمة ان كتابيه (التهذيب) و (الاستبصار) من الأصول المسلمة فى مدارك الفقه، و من الكتب الأربعة التى عليها المدار- على مرور الاعصار- فى استنباط أحكام الدين بعد كتاب اللَّه المبين.

لم يكن خلود الشيخ فى التاريخ و حصوله على هذه المرتبة الجليلة إلا نتيجة لا خلاصه و تبتله الواقعى، حيث لم يؤلف طلباً للشهرة أو حباً للرئاسة أو استمالة لقلوب الناس و جلباً لهم، أو مباهاة لعالم من معاصريه، أو رغبة فى التفوق أو غير ذلك من المقاصد الدنيئة و المآرب الدنيوية التى ابتلى بها الكثير من معاصرينا- للاسف- حاشا و كلا بل لم تخطر له على بال، و انما كان فى ذلك كله قاصداً وجه اللَّه تعالى شأنه، راغباً فى حسن جزائه طالباً لجزيل ثوابه، حريصاً على حماية الدين و احياء شريعة سيد المرسلين و محو آثار المفسدين، و لذلك كان مؤيداً فى أعماله مسدداً فى أقواله و أفعاله، و قضية واحدة تدلنا على شدة اخلاص الشيخ نثبتها بنصها عبرة للمعتبرين. قال شيخنا و مولانا الحجة خاتمة المحدثين الميرزا حسين النورى على اللَّه مقامه فى «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ٥٠۶ ما لفظه:

و عثرت على نسخة قديمة من كتاب «النهاية» و فى ظهره بخط الكتّاب، و فى موضع آخر بخط بعض العلماء ما لفظه: قال الشيخ الفقيه نجيب الدين أبو طالب الأسترآبادى رحمه اللّه: وجدت على كتاب «النهاية» ب (خزانة مدرسة الرى) قال: حدثنا جماعة من أصحابنا الثقات ان المشايخ الفقهاء الحسين بن المظفر الحمدانى القزوينى، و عبد الجبار بن على المقرئ الرازى، و الحسن بن الحسين بن بابويه المدعو ب (حسكا) المتوطن بالرى رحمهم اللَّه كانوا يتحادثون ببغداد و يتذاكرون التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ١٢

كتاب «النهاية» و ترتيب أبوابه و فصوله، فكان كل واحد منهم يعارض الشيخ الفقيه أبا جعفر محمد بن الحسن الطوسى رحمة اللَّه عليه فى مسائل، و يذكر انه لا يخلو من خلل، ثم اتفق انهم خرجوا لزيارة المشهد المقدس بالغرى على صاحبه السلام، و كان ذلك على عهد الشيخ الفقيه أبى جعفر الطوسى رحمه اللَّه و قدس روحه، و كان يتخالج فى صدورهم من ذلك ما يتخالج قبل ذلك، فأجمع رأيهم على ان يصوموا ثلاثاً و يغتسلوا ليلة الجمعة، و يصلوا و يدعوا بحضرة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام على جوابه فلعله يتضح لهم ما اختلفوا فيه، فسنح لهم أمير المؤمنين عليه السلام فى النوم، و قال:

لم يصنِّف مُصنِّف فى فقه آل محمد عليهم السلام كتاباً أولى بأن يعتمد عليه و يتخذ قدوة و يرجع اليه، أولى من كتاب النهاية التى- كذا- تنازعتم فيه، و انما كان ذلك لأن مصنفه اعتمد فيه على خلوص النية للَّه، و التقرب و الزلفى لديه فلا ترتابوا فى صحة ما ضمنه

مصنفه، و اعملوا به و أقیموا مسائله، فقد تعنی فی تهذیبه و ترتیبه و التحری بالمسائل الصحیحة بجمیع أطرافها.

فلما قاموا من مضاجعهم أقبل کل واحد منهم علی صاحبه، فقال: رأیت اللیلة رؤیا تدل علی صحة «النهایة» و الاعتماد علی مصنفها فاجمعوا علی أن یکتب کل واحد منهم رؤیاه علی بیاض قبل التلفظ، فتعارضت- کذا- الرؤیا لفظاً و معنیً، و قاموا متفرقین مغتبطین بذلک فدخلوا علی شیخهم أبی جعفر الطوسی قدس اللّه روحه، فحین وقعت عینه علیهم قال لهم: لم تسکنوا الی ما کنت أوقفتکم علیه فی کتاب (النهایة) حتی سمعتم من لفظ مولانا أمیر المؤمنین علیه السلام، فتعجبوا من قوله و سألوه عما استقبلهم به من ذلک، فقال: سنح لی أمیر المؤمنین علیه السلام کما سنح لکم فأورد علیّ ما قاله لکم و حکی رؤیاه علی وجهها و بهذا الکتاب یفتی الشیعة فقهاء آل محمد علیهم السلام و الحمد للّٰه وحده و صلی اللّٰه علی محمد و آله الطاهرین انتهی.

انتهی ما فی مستدرک شیخنا النوری.

و هذه القضیة وحدها کافیة للتدلیل علی إخلاص شیخ الطائفة و صدق التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۱۳

خدمته- و ان کان فی غنیً عن ذلک- و حسبه ذخراً یوم العرض شهادة امیر المؤمنین علیه السلام: بأنه لم یقصد بتألیف الکتاب غیر وجه اللّٰه. و لمثل هذا فلیعمل العاملون ان اللّٰه مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون.

و مما یجدر بالذکر إننا نستفید من هذه الواقعة أمرین لم یصرح بهما شیخنا النوری- عطر اللّٰه مثواه-.

الأول: إن معارضی الشیخ لم یکن لهم معه غرض شخصی فی تخطئته و نقده و انما اختلفوا معه فی بعض الآراء الفقهیة فظنوا انه مخطأ، و ان فتاویه غیر مرضیة عند آل محمد علیه و علیهم السلام. و لم یکن ذلک إلا غیرة علی الدین، و تحمساً له، و تحفظاً من وقوع الخطأ فیه، و لذلک لجئوا الی الامام علیه السلام مستفسرین منه عن وقع ذلک فی نفسه، فأجابهم علیه السلام بالرضا و القبول فسروا و اطمأنوا و غبطوا شیخ الطائفة علی توفیقه، کما تدل علیه عبارة: و قاموا متفرقین مغتبطین الخ.

الثانی:- و هو أهم من سابقه- إنهم کانوا علی بصیرة من أمرهم، و اطمئنان من أنفسهم، و کانوا یشعرون برضی أئمتهم علیهم السلام عنهم، و یرون أنفسهم عبیداً و خدماً لموالیهم، و لیس علی العبد إذا أراد المثول بین یدی مولاه إلا أن یکون علی نحو یرضیه و شکل یبتغیه، و أن یکون ممتثلًا لأوامره مبتعداً عن نواهیه، و اذاً فأی مانع من وصوله الی حضرة مولاه، و تشرفه بخدمته؟.

و أنت تری ان هؤلاء المشایخ رضوان اللّٰه علیهم، لما عسر علیهم فهم هذا الامر و انغلقت فی وجوههم أبواب الرجاء و الأمل، لجئوا الی مواجهة الامام علیه السلام و لم تکن مقدماتهم لذلک سوی بعض الآداب الشرعیة المرعیة من الصوم و الوضوء و الدعاء و الرجاء، فلو علم هؤلاء بتقصیر لهم، أو شعروا بتخلفهم عن بعض أوامره، لما جسروا علی طلب مواجهته و مقابلته، و بهذا و غیره أعلمنا قدماؤنا رضوان اللّٰه علیهم أنهم کانوا فی غایة الالتزام بالتکالیف الشرعیة کبیرة و صغیرة، و فی غایة البعد عن کل دنیة حتی المکروه و المباح، و قد وعظونا بأعمالهم اکثر مما وعظونا بأقوالهم فیجب علینا اتباعهم و السیر علی الخطی التی رسموها لنا و الطرق التی سنوها التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۱۴

من أجلنا، و ان لا نزل عن النهج القویم و الصراط المستقیم عسی ان یشملنا عطف ائمة الهدی علیهم السلام فیکونوا شفعاءنا (یوم لا تغنی نفس عن نفس شیئاً و لا تنفعها شفاعة).

لقد طال بنا لکلام و خرجنا عما نحن بصدده فنعود الآن الی ذکر مؤلفات الشیخ فنقول: إن فی مؤلفات شیخ الطائفة میزة خاصة لا توجد فیما عداها من مؤلفات السلف، و ذلک لأنها المنبع الأول و المصدر الوحید لمعظم مؤلفی القرون الوسطی، حیث استقوا منها مادتهم و کونوا کتبهم، و لأنها حوت خلاصة الکتب المذهبیة القدیمة، و أصول «۱» الأصحاب فقد مر علیک عند ذکر هجرة الشیخ الی النجف الأشرف ان مکتبة سابور فی الکرخ کانت تحتضن الکتب القدیمة الصحیحة التی هی بخطوط مؤلفیها أو بلاغاتهم، و قد صارت کافة تلک الکتب طعمة للنار کما ذکرناه، و لم نفقد بذلک- و الحمد للّه- سوی أعیانها الشخصیة و هیآتها الترکیبیة الموجودة فی الخارج، و أما محتویاتها و موادها الأصلیة فهی باقیة علی حالها دون زیادة حرف و لا نقیصة حرف، لوجودها فی

المجاميع القديمة التى جمعت فيها مواد تلك الأصول قبل تأريخ إحراق المكتبة بسنين كثيرة، حيث ألف جمع من أعاظم العلماء كتباً متنوعة، و استخرجوا جميع ما فى كتبهم من تلك الأصول و غيرها مما كان فى المكتبات الأخرى، و تلك الكتب التى ألفت عن تلك الأصول موجودة بعينها حتى هذا اليوم، و اكثر أولئك استفادة من تلك المكتبة و غيرها شيخ الطائفة الطوسى- رحمة اللَّه عليه- لأنها كانت تحت يده و فى تصرفه، و هو زعيم الشيعة و مقدمهم يومذاك، فلم يدع كتاباً فيها إلا و عمد الى مراجعته و استخراج ما يخص مواضيعه منه.

و هناك مكتبة أخرى كانت فى متناول يده، و هى مكتبة أستاذه السيد المرتضى الذى صحبه ثمان و عشرين سنة، و كانت تشتمل على ثمانين ألف كتاب

---

(١) الأصل: عنوان يصدق على بعض كتب الحديث خاصة، و الأصول الاربعمائة هى:

أربعمائة كتاب ألفت من جوابات الامام الصادق عليه السلام، و قد تكلمنا عنها فى غاية الوضوح و الدقة فى كتابنا (الذريعة الى تصانيف الشيعة) ج ١ ص ١٢٥- ١٣٥ فليراجعه طالب التفصيل.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ١٥

سوى ما أهدى منها الى الرؤساء كما صرح به كل من ترجم له، و ذلك أحد وجوه تلقيبه بالثمانينى.

نعم كان شيخ الطائفة متمكناً من هاتين الخزانتين العظيمتين، و كأن اللَّه ألهمه الأخذ بحظه منهما قبل فوات الفرصة، فقد اغتنمها أجزل اللَّه أجره، و غربل كوم الكتب فأخذ منها حاجته و ظفر فيها بضالته المنشودة، و ألف كتابيه الجليلين (التهذيب) و (الاستبصار) اللذين هما من الكتب الأربعة، و المجاميع الحديثية التى عليها مدار استنباط الأحكام الشرعية عند الفقهاء الاثنى عشرية منذ عصر مؤلفه حتى اليوم، و ألف أيضاً غيرهما من مهام الأسفار قبل ان يحدث شىء مما ذكرنا، و كذا غيره من الحجج فقد أجهدوا نفوسهم و تفننوا فى حفظ تراث آل محمد عليه و عليهم السلام، فكان لهم بحمد اللّه ما أرادوا.

و هكذا استقى شيخ الطائفة مادة مؤلفاته من تصانيف القدماء، و كتب فى كافة العلوم من الفقه و أصوله، و الكلام و التفسير، و الحديث و الرجال، و الأدعية و العبادات، و غيرها، و كانت و لم تزل مؤلفاته فى كل علم من العلوم مآخذ علوم الدين بأنوارها يستضيئون و منها يقتبسون و عليها يعتمدون.

و لهذه الناحية فان لشيخ الطائفة على الشيعة حقاً لا ينكر و فضلًا لا يستر، على أن جمعاً من علماء الشيعة القدماء عملوا ما عمله، فان الشيخين الكلينى و الصدوق ألفا (الكافى) و (من لا يحضره الفقيه) اللذين هما من الكتب الأربعة أيضاً، و كذا غيرهما من الأقطاب، و إنا لا- ننكر فضلهم بل نشكرهم على حسن صنيعهم و نقدر مجهودهم و نسأل اللَّه لهم الأجر و الثواب الجزيل، إلا انه لا بد لنا من الا- عتراف بان شيخ الطائفة بمفرده قام بما لا تقوم به الجماعة، و نهض بأعباء ثقيلة لم يكن من السهل على غيره النهوض بها لو لا العناية الربانية التى شدت عضده، فان الغير ممن أجهد نفسه الكريمة فكتب و ألف قد خص موضوعاً واحداً كالفقه أو الحديث أو الدعاء أو غير ذلك بينما لم يدع شيخ الطائفة باباً إلا طرقه، و لا طريقاً إلا سلكها، و قد ترك لنا نتاجاً طيباً متنوعاً غذّى عقول فطاحل عدة قرون و أجيال. التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ١٦

و مع ما ذكرناه مما حل بكتب الشيعة من حريق و تلف و تدمير، فقد شذت مجموعة نادرة منها، و بقيت عدة من تلك الكتب بهيئاتها الى أوائل القرن الثامن، و منها عدد كثير من كتب الأدعية، فقد حصلت جملة وافية للسيد جمال السالكين رضى الدين أبى القاسم على بن موسى بن محمد الطاووسى الحسنى الحلى المتوفى سنة ۶۶۴ ه، كما يظهر ذلك من النقل عنها فى أثناء تصانيفه، فقد ذكر فى الفصل الثانى و الأربعين بعد المائة من كتابه (كشف المحجة) الذى الفه سنة ۶۴۹ ه بعد ترغيب ولده الى تعلم العلوم ما لفظه: (هيى اللَّه جل جلاله لك على يدى كتباً كثيرة- الى قوله بعد ذكر كتب التفسير-: و هيئ اللّه جل جلاله عندى عدة مجلدات فى الدعوات

أكثر من ستين مجلداً).

و بعد هذه السنة حصلت عنده عدة كتب أخرى، فقال فى آخر كتابه (مهج الدعوات) الذى فرغ منه يوم الجمعة ۷ جمادى الأولى سنة ۶۶۲ ه يعنى قبل وفاته بسنتين تقريباً: (فان فى خزانة كتبنا هذه الأوقات أكثر من سبعين مجلداً فى الدعوات).

أقول: و أما سائر كتبه فقد جاء فى (مجموعة الشهيد)، أنه جرى ملكه فى سنة تأليفه (الإقبال)- و هى سنة ۶۵۰ ه- على ألف و خمس مائة كتاب. و اللّه أعلم بما زيد عليها من هذا التأريخ الى وفاته فى سنة ۶۶۴ ه و هذه السيف و السبعون مجلداً من كتب الدعوات التى عنده كلها كانت من كتب المتقدمين على الشيخ الطوسى- الذى توفى سنة ۴۶۰- لأن الشيخ منتجب الدين بن بابويه القمى جمع تراجم المتأخرين عن الشيخ الطوسى الى ما يقرب من مائة و خمسين سنة و ذكر تصانيفهم، و لا نجد فى تصانيفهم من كتب الدعاء إلا قليلا، و ذلك لما ذكرناه من أن علماء الشيعة بعده الى مائة سنة أو أكثر كانوا مكتفين بمؤلفاته و متحاشين عن التأليف فى قبالها، و الحديث فى هذا الباب طويل تكاد تضيق عن الاحاطة به هذه الصحائف، فلتمسك عنان القلم محيلين طالب التفصيل الى مقالتين مبسوطتين كتبناهما فى الذريعة الأولى فى ج ۱ ص ۱۲۵- ۱۳۵ و الثانية فى ج ۸ ص ۱۷۲- ۱۸۱ و اليك الآن فهرس ما وصل إلينا من مؤلفات شيخ الطائفة مرتباً على حروف الهجاء: التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۱۷

۱- الأبواب: سمى بذلك لأنه مرتب على أبواب بعدد رجال أصحاب النبى (ص) و أصحاب كل واحد من الأئمة (ع) و يسمى ب (رجال شيخ الطائفة) و قد ذكرناه بالعنوانين فى (الذريعة) فى ج ۱ ص ۷۳ و ج ۱۰ ص ۱۲۰ و هو أحد الأصول الرجالية المعتمدة عند علمائنا، و قد انتخبه شيخنا العلامة الحجة السيد محمد على الشاه عبد العظيمى النجفى المتوفى سنة ۱۳۳۴ ه كما انتخب فهرست الشيخ و رجال كل من الكشى و النجاشى و خلاصة العلامة الحلى و سمى الجميع (منتخب الرجال) و قد طبع أيضاً ۲- إختيار الرجال: هو كتاب رجال الكشى الموسوم ب (معرفة الناقلين) لابى عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشى معاصر ابن قولويه المتوفى سنة ۳۶۹ ه و الراوى كل منهما عن الآخر، و كان كتاب رجاله كثير الأغلاط كما ذكره النجاشى لذلك عمد شيخ الطائفة الى تهذيبه و تجريده من الأغلاط و سماه بذلك، و أملاه على تلاميذه فى المشهد الغروى و كان بدء إملائه يوم الثلاثاء ۲۶ صفر سنة ۴۵۶ كما حكاه السيد رضى الدين بن طاوس فى (فرج المهموم) راجع تفصيله فى (الذريعة) ج ۱ ص ۳۶۵- ۳۶۶، و النسخة المطردة المعروفة برجال الكشى هى عين اختيار شيخ الطائفة، و أما الأصل فلم نجد له اثراً.

۳- الاستبصار فيما أختلف من الأخبار: هو أحد الكتب الأربعة و المجاميع الحديثية التى عليها مدار استنباط الأحكام الشرعية عند الفقهاء الاثنى عشرية منذ عصر المؤلف حتى اليوم، جزآن منه فى العبادات و الثالث فى بقية أبواب الفقه من العقود و الإيقاعات و الأحكام الى الحدود و الديات، و هو مشتمل على عدة كتب التهذيب غير أنه مقصور على ذكر ما اختلف فيه من الأخبار و طريق الجمع بينهما، و التهذيب جامع للخلاف و الوفاق، و قد حصر الشيخ نفسه أحاديث الاستبصار فى آخره فى ۵۵۱۱ حديثاً، و قال: حصرتها لئلا تقع فيها زيادة أو نقصان الخ. و قد طبع فى المطبعة الجعفرية فى لكنهو (الهند) سنة ۱۳۰۷ ه و طبع ثانياً فى طهران سنة ۱۳۱۷ ه و طبع ثالثاً فى النجف الأشرف سنة ۱۳۷۵ على نفقة الفاضل الشيخ على الآخوندى، و قد قوبل بثلاث نسخ مخطوطة، وفاتهم مقابلة النسخة المقابلة التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۱۸

بخط شيخ الطائفة نفسه الموجودة فى (مكتبة العلامة الشيخ هادى آل كاشف الغطاء) فى النجف الأشرف، كما ذكرتها تفصيلا عند ذكر الكتاب فى (الذريعة) ج ۲ ص ۱۴- ۱۶، و على (الاستبصار) شروح و تعليقات ذكرنا منها ثمانية عشر و قد أشار اليها العلامة السيد محمد صادق آل بحر العلوم فى مقدمة (الفهرست) الذى طبع باشرافه، و نقلها عنا برمتها العلامة الشيخ محمد على الاوردبادى فى مقدمته للاستبصار طبع النجف.

و كتب لنا بعد ذلك السيد شهاب الدين التبريزى انه حصل على نسخة من حواشى الاستبصار للعلامة المحقق الملقب بمجذوب كتبها بخطه السيد محمد هاشم الحسينى ابن مير خواجه بيك الكججى و ذكر الكاتب ان المحشى كان استاذه و كان حياً فى سنة ۱۰۳۸ ه و

يعبر المحشى عن المولى عبد اللّه التسترى المتوفى سنهٔ ۱۰۲۱ ه بشيخنا و مولانا الأستاذ، فرغ الكاتب من النسخهٔ فى سنهٔ ۱۰۸۳ ه.

۴- أصول العقائد: قال فى فهرسه عند ترجمته لنفسه و تعديد تصانيفه ما لفظه: (و كتاب فى الأصول كبير خرج منه الكلام فى التوحيد و بعض الكلام فى العدل).

۵- الاقتصاد الهادى الى طريق الرشاد: و هو فيما يجب على العباد من أصول العقائد و العبادات الشرعيهٔ على وجه الاختصار، راجع تفصيله و محل وجود نسخه المخطوطهٔ فى (الذريعهٔ) ج ۲ ص ۲۶۹- ۲۷۰.

۶- الأمالى: فى الحديث، و يقال له (المجالس) لأنه املاه مرتباً فى عدهٔ مجالس، و قد طبع فى طهران عام ۱۳۱۳ ه منضما الى كتاب آخر اسمه (الأمالى) ايضاً شاعت نسبته الى الشيخ أبى على الحسن بن الشيخ الطوسى، و ليس كما اشتهر بل هو جزء من آمالى والده شيخ الطائفهٔ أيضاً، إلا انه ليس مثل جزئه الآخر مرتباً على المجالس، و لهذه الشايعهٔ أسباب ذكرناها بغايهٔ الدقهٔ و التفصيل فى (الذريعهٔ) ج ۲ ص ۳۰۹- ۳۱۱ و ص ۳۱۳- ۳۱۴ فليرجع اليها.

۷- أنس الوحيد: كذا ذكره فى ترجمته عند عدّ تصانيفه فى كتابه التبيان فى تفسير القرآن، المقدمهٔ، ص: ۱۹

(الفهرست) و قال: انه مجموع.

۸- الإيجاز: فى الفرائض، و قد سماه بذلك لأن غرضه فيه الإيجاز، و أحال فيه التفصيل الى كتابه (النهايهٔ). و هو من مآخذ (بحار الأنوار) و قد ذكرناه فى (الذريعهٔ) ج ۲ ص ۴۸۶، و شرحه قطب الدين الراوندى فسماه ب (الانجاز) كما ذكرناه فى ج ۲ أيضاً ص ۳۶۴.

۹- التبيان فى تفسير القرآن: و هو هذا الكتاب العظيم، و الأثر الثمين الذى يمثله الطبع اليوم الى الملأ العلمى، و يقدمه ناشره الى أنظار القراء الكرام، و هو أول تفسير جمع فيه مؤلفه أنواع علوم القرآن، و قد أشار الى فهرس مطوياته فى ديباجته و وصفه بقوله: (لم يعمل مثله). و اعترف بذلك امام المفسرين أمين الإسلام الطبرسى فى مقدمهٔ كتابه الجليل (مجمع البيان فى تفسير القرآن) «۱» فقال: انه الكتاب الذى يقتبس منه ضياء الحق، و يلوح عليه رواء الصدق، و قد تضمن من المعانى الأسرار البديعهٔ، و احتضن من الألفاظ اللغهٔ الوسيعهٔ، و لم يقنع بتدوينها دون تبيينها و لا بتنسيقها دون تحقيقها، و هو القدوهٔ أستضيئ بأنواره، و أطأ مواقع آثاره.

و قال العلامهٔ السيد مهدى بحر العلوم فى (الفوائد الرجاليهٔ) ما لفظه:

أما التفسير فله فيه كتاب التبيان الجامع لعلوم القرآن، و هو كتاب جليل كبير عديم النظير فى التفاسير، و شيخنا الطبرسى إمام التفسير فى كتبه، اليه يزدلف و من بحره يغترف، و فى صدر كتابه الكبير بذلك يعترف.

و كان الشيخ المحقق محمد بن إدريس العجلى المتوفى سنهٔ ۵۹۸ ه كثير الوقائع

---

(۱) اشتبه الأمر على البحاثهٔ المرحوم الحاج كاتب الجلبى فى (كشف الظنون) ج ۱ ص ۳۱۲ و ج ۲ ص ۳۸۵ فنسب (مجمع البيان) للشيخ الطوسى و قال: انه توفى سنهٔ ۵۶۱ ه. ثم قال:

و اختصر (الكشاف) و سماه (جوامع الجامع) و ابتدأ بتأليفه فى سنهٔ ۵۶۲ ه و كأنه لم يميز بين الشيخ الطوسى المتوفى سنهٔ ۴۶۰ ه و الشيخ الطبرسى المتوفى سنهٔ ۵۴۸ ه و (جوامع الجامع) هو للأخير ألفه بعد (مجمع البيان) و فرغ منه سنهٔ ۵۴۳ ه كما فصلناه فى (الذريعهٔ) ج ۵ ص ۲۴۸- ۲۴۹.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمهٔ، ص: ۲۰

مع شيخ الطائفهٔ، دائم الرد على معظم مؤلفاته، و هو أول من خالف أقواله كما أسلفناه إلا انه يقف عند كتابه التبيان و يعترف له بعظم الشأن، و استحكام البنيان، كما لا يخفى ذلك على من راجع (خاتمهٔ المستدرك) لشيخنا النورى، و قد بلغ من إعجابه به أن لخصه و سماه (مختصر التبيان) و هو موجود كما ذكرناه فى محله.

و اختصره ايضاً الفقيه المفسر أبو عبد اللَّه محمد بن هارون المعروف والده بالكال- الكيال خ ل- شيخ محمد بن المشهدى صاحب المزار، و قد سماه ب (مختصر التبيان) كذلك كما ذكره المحدث الحرفى (أمل الآمل)، وعده ابن نما من تصانيفه أيضاً كما فى إجازة صاحب (المعالم).

و قد ذكرنا هذا الكتاب فى (الذريعة) ج ۳ ص ۳۲۸- ۳۳۱ بغاية الوضوح كما أشرنا الى تفاصيل أجزائه و ذكرنا ندرته و انه كان عند العلامة المجلسى بأجمعه كما ذكره فى مآخذ (البحار) فى أوله، و ذكرنا محال وجود أجزائه المتفرقة، كمكتبة الجامع الأزهر بمصر، و مكتبة السلطان محمد الفاتح، و مكتبة السلطان عبد الحميدخان باسلامبول، و مكتبة الحاج حسين الملك بطهران، و مكتبة الشيخ جعفر فى القطيف، و مكتبة شيخ الإسلام فى زنجان، و الخزانة الغروية فى النجف الأشرف و مكتبة مجد الدين النصيرى فى طهران، الى غير ذلك من النسخ.

و استدركنا البحث فى الجزء الرابع ص ۲۶۶- ۲۶۷ عند ذكر تفاسير الشيعة و ذكرنا ما عثرنا عليه بعد ذلك من النسخ فى مكتبة المرحوم الشيخ محمد السماوى فى النجف، و مكتبة صديقنا المعظم زعيم الشيعة الأكبر و المرجع الأعلى للتقليد اليوم السيد آغا حسين البروجردى دام ظله، و مكتبة المرحوم السيد نصر اللَّه التقوى رئيس المجلس الايرانى فى طهران و غير ذلك.

و كانت فى كتب المرحوم الشيخ موسى الأردبيلى نسخة فيها الجزء الأول و الرابع و السادس من هذا التفسير، و لما توفى طلب منى الفاضل السيد شفيع الأردبيلى الوقوف على كتبه، فحضرت هناك و رأيت هذه النسخة و كان تأريخ كتابتها ۱۰۸۷ ه و هى من موقوفات خاصة للنجف سنة ۱۱۴۰ ه فرغب إلى السيد شفيع أن احتفظ التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۲۱

بها عندى خوفاً عليها من التلف ففعلت، و لما لم أكن أعهد الجزء الأول فى مكان آخر أمرت ولدى الفاضل الميرزا على نقى المنزوى- صاحب عدة مؤلفات مطبوعة و مخطوطة- أن يستنسخها تكثيراً للنسخ، ثم بعثت النسخة الأصلية الموقوفة الى (مكتبة الحسينية التسترية) ليستفاد منها، و بقيت عندى نسخة خط ولدى، و بعد ذلك بسنين رغب الفقيه الكبير الحجة السيد محمد الكوه‌كمرى التبريزى رحمه اللَّه فى طبع الكتاب، و سعى فجمع بعض أجزائه المتفرقة فى البلدان و ضم بعضها الى بعض، و لم يكن فيها الجزء الأول، فكتب الى جماعة يستفسر منهم، منهم العلامة المجاهد الشيخ عبد الحسين الأمينى حفظه اللَّه صاحب (الغدير) فراجعنى الشيخ الأمينى فأخبرته بوجوده لدى و أعطيته نسختى فبعثها الى قم للسيد الكوه‌كمرى فصححت و تمم بها الكتاب و الحمد اللَّه، و طبع فى مجلدين كبيرين يقرب كل واحد منهما من ۹۰۰ صفحة و ذلك من سنة ۱۳۶۰- ۱۳۶۵ ه و كان الباذل لنفقته المحسن الصالح السيد عبد الرسول الروغنى الشهير من تجار اصفهان، و هو من المثرين و أهل الخير و كانت له بعض المبرات يجريها على يدنا فى النجف الأشرف. و الحق أن السيد الحجة قد أسدى الى الامة جمعاء يداً لا تنكر، و قام بخدمة كبيرة، إذ طالما حنت نفوس المآت من أكابر العلماء الى مشاهدة هذا التفسير الجليل مجموعاً فى مكان واحد بعد تفرق أجزائه و تشتتها فى مختلف البلدان، و قد وفق لتحقيق هذه الامنية السيد الكوه‌كمرى فبذل جهوداً لا يستهان بها حتى استطاع جمعه و ترتيبه فله منا الشكر، و نسأل اللَّه ان يتغمده برحمته و يجزل أجره.

و قد نقل على ظهر الكتاب من (الذريعة) بعض أوصاف التفسير و ما قيل فيه، و رغم ما بذله الناشر و المصححون من الخدمات المشكورة فقد جاء حافلًا بالاغلاط المطبعية و الاملائية، و لذلك عمد (صاحب مكتبة الأمين) فى النجف الأشرف فاجهد نفسه فى تصحيحه و حسن إخراجه فجاء- و الحق يقال- أحسن بكثير من الطبعة الاولى، و المأمول من أهل العلم و الفضل المبادرة الى الاشتراك بهذا الكتاب و اقتنائه و تشجيع أمثال هذه الخدمات الدينية التى لا تقابل بثمن، لتنتشر أسفار التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۲۲

قدمائنا، و تظهر للعيان مكانة سلفنا و ما لهم من خدمات و ما بذلوه من جهود و اللّه الملهم للصواب.

و قد ذكرنا فى (الذريعة) ج ۳ ص ۱۷۳ (البيان فى تفسير القرآن) كبير فى ستة مجلدات رأيناه فى «مكتبة الشيخ عبد الحسين الطهرانى

الشهير بشيخ العراقين» و قلنا:

و ليس هذا التفسير هو تبيان الشيخ الطوسى ظاهراً لأنه عشرون مجلداً كما يقال أو أكثر، نعم آخر الجزء الثاني و أول الثالث منه مطابق مع التبيان الخ.

ثم طابقنا الكتاب مع بعض النسخ فاتضح لنا انه من أجزاء التبيان فاستدركنا ذلك و صرحنا باتحادهما فى «الذريعة» ايضاً ج ۴ ص ۲۶۶ عند ذكر التفاسير.

۱۰- تلخيص الشافى: فى الإمامة، أصله لعلم الهدى السيد المرتضى رحمة اللَّه عليه، و قد لخصه تلميذه شيخ الطائفة، و طبع التلخيص فى آخر الشافى بطهران، سنة ۱۳۰۱ ه كما ذكرناه فى «الذريعة» ج ۴ ص ۴۲۳.

۱۱- تمهيد الأصول: شرح لكتاب «جمل العلم و العمل» لاستاذه المرتضى لم يخرج منه إلا شرح ما يتعلق بالأصول كما صرح به فى الفهرست، و لذا عبر عنه النجاشى بتمهيد الأصول، توجد منه نسخة فى «خزانة الرضا عليه السلام» بخراسان كما فى فهرسها، و قد ذكرناه فى «الذريعة» ج ۴ ص ۴۳۳.

۱۲- تهذيب الأحكام: أحد الكتب الأربعة و المجاميع القديمة المعول عليها عند الأصحاب من لدن تأليفها حتى اليوم، استخرجه شيخ الطائفة من الأصول المعتمدة للقدماء، و التى هيأها اللَّه له و كانت تحت يده من وروده الى بغداد سنة ۴۰۸ ه الى هجرته الى النجف الأشرف سنة ۴۴۸ ه، و قد خرج من قلمه الشريف تمام كتاب الطهارة الى كتاب الصلاة بعنوان الشرح على «المقنعة» تأليف استاذه الشيخ المفيد الذى توفى عام ۴۱۳ ه، و ذلك فى حياة استاذه، و كان عمره يومذاك خمساً- أو ستاً- و عشرين سنة، ثم تممه بعد وفاته، و قد أنهيت أبوابه الى ثلاثمائة و ثلاثة و تسعين باباً، و أحصيت أحاديثه فى ۱۳۵۹۰، و قد طبع فى مجلدين كبيرين سنة ۱۳۱۷ ه و يوجد فى تبريز الجزء الأول منه بخط مؤلفه شيخ الطائفة، و عليه خط الشيخ البهائى التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۲۳

و هو فى مكتبة السيد الميرزا محمد حسين بن على أصغر شيخ الإسلام الطباطبائى المتوفى سنة ۱۲۹۳ ه، كما ذكرناه فى «الذريعة» مفصلًا ج ۴ ص ۵۰۴- ۵۰۷، و أحصينا هناك من شروح الكتاب ستة عشر، و من حواشيه عشرين، كما أشرنا الى عدة كتب تتعلق به، ك «انتخاب الجيد من تنبيهات السيد» و «ترتيب التهذيب» و «تصحيح الأسانيد» و «تنبيه الأريب فى إيضاح رجال التهذيب» الى غير ذلك مما لا غنىً للباحثين عن مراجعته.

۱۳- الجمل و العقود: فى العبادات، و قد رأيت منه عدة نسخ فى النجف الأشرف، و فى طهران، ألفه بطلب من خليفته فى البلاد الشامية، و هو القاضى عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج قاضى طرابلس المتوفى سنة ۴۸۱ ه، كما صرح فى أوله بقوله: «فانى مجيب الى ما سأل الشيخ الفاضل أطال اللَّه بقاءه».

و قد صرح فى هامش بعض النسخ القديمة بأن القاضى المذكور هو المراد بالشيخ كما ذكرناه فى «الذريعة» ج ۵ ص ۱۴۵.

۱۴- الخلاف فى الأحكام: و يقال له «مسائل الخلاف» أيضاً، و هو مرتب على ترتيب كتب الفقه و قد صرح فيه بأنه ألفه قبل كتابيه «التهذيب» و «الاستبصار» و ناظر فيه المخالفين جميعاً، و ذكر مسائل الخلاف بيننا و بين من خالفنا من جميع الفقهاء و ذكر مذهب كل من خالف على التعيين، و بيان الصحيح منه و ما ينبغى أن يعتقد الى غير ذلك مما شرحه فى أول الكتاب، و هو فى مجلدين كبيرين، يوجدان تماماً فى «مكتبة الحجة السيد ميرزا باقر القاضى» فى تبريز، و هناك نسخ فى النجف الأشرف فى «مكتبة الشيخ هادى آل كاشف الغطاء» و «مكتبة الشيخ محمد السماوى» و «مكتبة الشيخ مشكور الحولاوى» و «مكتبة الحسينية التسترية» و نسخة فى الكاظمية فى «مكتبة السيد حسن الصدر» و هى أقدم نسخة رأيتها حيث أن على ظهر الصفحة الأخيرة منها إجازة تأريخها سنة ۶۶۸ ه و نظراً لنفاسة هذه الاجازة فقد نشرتها حرفياً فى هامش الجزء السابع من «الذريعة» ص ۲۳۶ عند ذكر الخلاف، و نسخة أخرى فى «الخزانة الرضوية» بخراسان، تجد تفصيل التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۲۴

ذلك فى «الذريعة» و قد طبع الكتاب بحمد اللَّه فى طهران سنة ۱۳۷۰ ه بأمر من زعيم الشيعة الحجة السيد آغا حسين البروجردى دام

ظله مع تعليقة له عليه، و ذلك بنفقة الوجيه الصالح الحاج محمد حسين كوشانپور جزاهما اللّه خير الجزاء ان شاء اللّه، و الأسف ان السيد البروجردى لم يرجع الى «الذريعة» و لو رجع اليها لدلته على النسخة التامة التى ذكرناها و لاستغنى عن استكتاب القطع و ضم بعضها الى بعض كما شرح ذلك بقلمه على ظهر الكتاب.

١۵- رياضه العقول: شرح فيه كتابه الآخر الذى سماه «مقدمة فى المدخل الى علم الكلام» ذكرها النجاشى فى رجاله و المترجم له فى فهرس كتبه و ابن شهرآشوب فى «معالم العلماء» كما ذكرناه فى حرف الراء من «الذريعة» المخطوط.

١۶- شرح الشرح: فى الأصول، قال تلميذه الحسن بن مهدى السليقى:

إن من مصنفاته التى لم يذكرها فى الفهرست كتاب شرح الشرح فى الأصول، و هو كتاب مبسوط أملى علينا منه شيئاً صالحاً، و مات رحمه اللّه و لم يتمه و لم يصنف مثله.

١٧- العدة: فى الأصول، ألفه فى حياة أستاذه السيد المرتضى، و قسمه قسمين الأول فى أصول الدين و الثانى فى أصول الفقه، و هو أبسط ما ألف فى هذا الفن عند القدماء أفاض فيه القول فى تنقيح مبانى الفقه بما لا مزيد عليه فى ذلك العصر، طبع ببمبئى فى سنة ١٣١٢ ه، و طبع فى ايران ثانياً سنة ١٣١۴ ه مع حاشية المولى خليل القزوينى المتوفى سنة ١٠٨٩ و ليست شرحاً كما قاله الشيخ الحر فى (أمل الآمل) بل هى حاشية مبسوطة فى مجلدين كما فصله المولى عبد اللّه الأفندى فى (رياض العلماء) و للوقوف على تفصيل ذلك راجع (الذريعة) ج ۶ ص ١۴٨.

١٨- الغيبة: فى غيبة الامام الحجة المهدى المنتظر عليه السلام، طبع فى تبريز على الحجر طبعاً صحيحاً متقناً فى سنة ١٣٢۴ ه مع حاشية كل من العلامة الشيخ فضل على الايروانى المتوفى سنة ١٣٣١ ه و العلامة الشهيد الميرزا على آغا التبريزى الملقب بثقة الإسلام، و كان طبعه بنفقة الفاضل التقى الشيخ محمد صادق التبريزى المعروف بالقاضى ابن الحاج محمد على بن الحاج على محمد بن الحاج اللَّه وردى، و هو التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ٢۵

من الكتب التى حصل عليها من إرث أبى زوجته السيد ميرزا مهدى خان الطباطبائى التبريزى، و قد ظن بعضهم انه ألفه فى حياة أستاذه الشيخ المفيد، و انه هو المراد بقوله: ما رسمه الشيخ الجليل أطال اللَّه بقاءه إلخ. و ليس كذلك فقد قال فى جواب الاعتراض على طول عمر الحجة كما فى ص ٨۵ من الكتاب ما نصه: الى هذا الوقت الذى هو سنة سبع و أربعين و أربعمائة الخ فأين هذا الشيخ من الشيخ المفيد الذى توفى سنة ۴١٣ ه؟

١٩- الفهرست: «١» ذكر فيه أصحاب الكتب و الأصول، و أنهى اليهم و اليها أسانيده عن مشايخه، و هو من الآثار الثمينة الخالدة، و قد اعتمد عليه علماء الامامية على بكرة أبيهم فى علم الرجال، و قد شرحه العلامة المحقق الشيخ سليمان الماحوزى المتوفى ١١٢١ ه و سماه (معراج الكمال الى معرفة الرجال) و رتبه على طريقة كتب الرجال كل من العلامة الشيخ على المقشاعى الاصبعى البحرانى المتوفى سنة ١١٢٧ ه و العلامة المولى عناية اللّه القهپائى النجفى المتوفى بعد سنة ١١٢۶ و غيرهما مما ذكرنا كلًا فى محله من (الذريعة).

طبع الفهرست فى ليدن قبل سنين متطاولة و لا- أذكر الآن عام طبعه، على إننى وقفت عليه فى طهران، و كانت نسخه عزيزة جداً و لذلك كتبت عليه نسخة لنفسى قبل إحدى و ستين سنة، و لا تزال موجودة عندى بورقها و خطها القديم مع غيرها مما استنسخته يومذاك من الكتب لندرته، و تأريخ فراغى من كتابتها فى طهران أيام عودتى اليها من النجف الأشرف صبيحة يوم الأحد غرة شهر ربيع الأول سنة ١٣١۵ ه.

و هذه الطبعة كانت جيدة متقنة صحيحة ثمينة جداً، حتى ان مكتبات طهران و علمائها يومذاك لم تكن تضم غير هذه النسخة، لأن جلبها من الخارج كان يكلف ثمناً لا بأس به، و قد كانت هذه النسخة فى مكتبة الزعيم الحجة المعروف

(۱) ذكره البحاثة المفضال يوسف أسعد داغر فى مصادر كتابه (مصادر الدراسة الأدبية) ج ۱ ص ۹ و ذكر ان وفاة الشيخ فى ۴۶۵ ه و الصحيح ۴۶۰ كما سيأتى و قال: انه فى ۲۸۳ ص و الصحيح ۳۸۳. [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۲۶

و الأديب الكبير الميرزا أبى الفضل الطهرانى الشهير ب (الكلانترى) و المتوفى سنة ۱۳۱۹ ه استعرتها من تلميذه استاذى الشيخ على النورى الايلكائى رحمه اللّه فرأيت فى آخرها عدة صفحات باللغة اللاتينية، ففتشت فى طهران كثيراً حتى عثرت بمن يحسنها فترجمها لى بالفارسية و نقلتها أنا الى العربية و صدرت بها نسختى، و هى كلمة الناشر و خلاصتها: أنه أجهد نفسه فى مقابلة النسخ و التدقيق فى التصحيح الى غير ذلك و طبع ثانياً فى كلكته من بلاد الهند عام ۱۲۷۱ ه فجاء فى ۳۷۳ صفحة و قد تولى نشره و تصحيحه (ا. سبرنجر) و المولى عبد الحق، و قد طبع فى ذيل صفحاته (نضد الإيضاح)- يعنى إيضاح الاشتباه للعلامة الحلى- تأليف علم الهدى محمد ابن الفيض الكاشانى المتوفى بعد سنة ۱۱۱۲ ه و لم أقف على هذه النسخة و انما ذكرها ناشر الطبعة الثالثة.

و فى سنة ۱۳۵۶ ه طبعه فى النجف الأشرف صديقنا العلامة المحقق السيد محمد صادق آل بحر العلوم حفظه اللّه قاضى البصرة اليوم مع مقدمة ضافية عن حياة الشيخ و تعاليق مفيدة، تدارك فيها ما فات فى طبعتيه الأولى و الثانية، مع التصحيح الدقيق، و المراجعة الى الأصول المعتبرة، و كتب الرجال و تطبيق المنقول فيها عن الفهرست، الى غير ذلك مما تظهر به ميزة هذه الطبعة، و قد راعى فيها الامانة على خلاف عادة بعض المعاصرين، فما نقل عنا شيئاً إلا و أشار الى مصدره أيده اللّه.

و للفهرست ذيول و تتمات هى من أنفس الكتب الرجالية، منها «فهرست الشيخ منتجب الدين» المتوفى بعد سنة ۵۸۵ ه ذكر فيه المصنفين بعد عصر الشيخ الى عصره، و قد طبع مع الجزء الأخير من «بحار الأنوار» و عندى منه نسخة بخطى فرغت من كتابتها فى النجف الأشرف سنة ۱۳۲۰ ه كتبتها قبل أن اطلع على طبعه فى آخر «البحار». و منها «معالم العلماء» للشيخ رشيد الدين محمد بن على ابن شهرآشوب السروى صاحب «المناقب» المطبوع و المتوفى سنة ۵۸۸ ه و قد زاد هذا الأخير على ما ذكره شيخ الطائفة من أسماء المصنفين ثلاث مائة مصنف.

و قد لخص (الفهرست) الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۲۷

ابن سعيد الهذلى الشهير بالمحقق الحلى صاحب (الشرايع) و المتوفى سنة ۶۷۶ ه لخصه بتجريده عن ذكر الكتب و الأسانيد اليها، و الاقتصار على ذكر نفس المصنفين و سائر خصوصياتهم مرتباً على الحروف فى الأسماء و الألقاب و الكنى، رأيته فى (مكتبة السيد حسن الصدر) فى الكاظمية كما ذكرته فى «الذريعة» ج ۴ ص ۴۲۵.

۲۰- ما لا يسع المكلف الإخلال به: فى علم الكلام، ذكره النجاشى فى «رجاله» و الشيخ فى «الفهرست»، و رأيت عند العلامة المرحوم الشيخ هادى آل كاشف الغطاء مجموعة بخط جده الشيخ الأكبر جعفر كاشف الغطاء، و فى أولها كتاب فى أصول الدين و فروعه ليس بخط الشيخ الأكبر، أوله: «الحمد للّه كما هو أهله و مستحقه، و صلى اللّه على سيد الأنبياء محمد و عترته الأبرار الأخيار صلاة لا انقطاع لمددها، و لا انتهاء لعددها، و سلم و كرم، أما بعد فقد أجبت الى ما سأله الأستاذ أدام اللّه تأييده من إملاء مختصر محيط مما يجب اعتقاده فى جميع أصول الدين، ثم ما يجب عمله من التبرعات، لا يكاد المكلف من وجوبها عليه- كذا- لعموم البلوى، و لم اخل شيئاً مما يجب اعتقاده من إشارة الى دليله وجهة علمه على صغر الحجم و شدة الاختصار، و لن يستغنى عن هذا الكتاب مبتدئ تعليما، و تبصرة و منته تنبيهاً و تذكرة، و من اللّه أستمد المعونة و التوفيق الخ».

و عنوان شروعه فى المطلب هكذا بلفظه: «ما يجب اعتقاده فى أبواب التوحيد، الأجسام محدثة لأنها لم تسبق الحوادث فلها حكمها فى الحدوث الى آخر كلامه». و المظنون قوياً كون هذا الكتاب هو «ما لا يسع المكلف الإخلال به» و اللّه العالم.

۲۱- ما يعلل و ما لا يعلل: فى علم الكلام أيضاً ذكره النجاشى فى «رجاله» و شيخ الطائفة نفسه فى «الفهرست» أيضاً.

۲۲- المبسوط: فى الفقه من أجل كتب هذا الفن، يشتمل على جميع أبوابه فى نحو سبعين كتابا طبع فى ايران سنة ۱۲۷۰ ه، و قد

وقفت على بعض نسخه التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ٢٨

المخطوطة النفيسة فى مختلف الأماكن، و فصلت ذكرها و ذكرت خصوصياتها فى حرف الميم من «الذريعة» و لا حاجة الى ذكرها بعد ان طبع الكتاب و من أراد الوقوف عليها فعليه بمراجعة الكتاب المذكور.

٢٣- مختصر أخبار المختار بن أبى عبيد الثقفى: و يعبر عنه ب (أخبار المختار) أيضاً كما ذكرناه بهذا العنوان فى (الذريعة) ج ١ ص ٣۴٨.

٢۴- مختصر المصباح: فى الأدعية و العبادات، اختصر فيه كتابه الكبير (مصباح المتهجد) و يقال له (المصباح الصغير) ايضاً فى قبال أصله (المصباح الكبير) نسخة منه فى «مكتبة الشيخ هادى آل كاشف الغطاء»، و نسختان فى «مكتبة مدرسة فاضل خان» فى مشهد الرضا عليه السلام بخراسان كما ذكرناه فى الميم من «الذريعة» ٢۵- مختصر فى عمل يوم و ليلة: فى العبادات، و قد سماه بعضهم «يوم و ليلة» لكن الشيخ نفسه ذكره فى «الفهرست» بهذا العنوان، و قد اقتصر فيه على الفرائض و النوافل الإحدى و الخمسين ركعة فى اليوم و الليلة و بعض التعقيبات فى غاية الاختصار، رأيت منه عدة نسخ، إحداها بخط العلامة السيد أحمد زوين النجفى فرغ من كتابتها فى سنة ١٢٣۴ ه، و الثانية بخط مولانا الحجة الميرزا محمد الطهرانى العسكرى و هى الآن بمكتبته فى سامراء، و غيرهما مما ذكرته فى الميم من «الذريعة».

٢۶- مسألة فى الأحوال: ذكرها شيخ الطائفة نفسه فى عداد تصانيفه فى كتابه «الفهرست» و وصفها بقوله: مليحة.

٢٧- مسألة فى العمل بخبر الواحد و بيان حجيته: ذكرناها فى «الذريعة» ج ۶ ص ٢٧٠ بعنوان «حجية الاخبار».

٢٨- مسألة فى تحريم الفقاع: ذكرها الشيخ نفسه فى الفهرست، نسخة منها بخط الحجة المرحوم الميرزا محمد الطهرانى العسكرى رأيتها عنده بمكتبته فى سامراء، و نسخة أخرى فى «مكتبة الحسينية التسترية» فى النجف الأشرف، و ثالثة فى (مكتبة راجه فيض‌آباد) فى الهند كما فصلناه فى (الذريعة). التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ٢٩

٢٩- مسألة فى وجوب الجزية على اليهود و المنتمين الى الجبابرة: لا ذكر لها فى (فهرست الشيخ) المطبوع المتداول، بل ذكرها المولى عناية اللّه القهبائى فى كتابه (مجمع الرجال) الموجود عندنا بخطه نقلًا عن فهرست الشيخ، و هذا يدل على وجودها فى النسخة التى وقف عليها، و يظهر من ذلك وجود بعض النقصان فى المتداول.

٣٠- مسائل ابن البراج: ذكره شيخ الطائفة نفسه فى كتابه (الفهرست) ٣١- الفرق بين النبى و الامام: فى علم الكلام، ذكرها فى (الفهرست) ايضاً ٣٢- المسائل الالياسية: هى مائة مسألة فى فنون مختلفة، ذكرها هو فى «الفهرست»، و ذكرناها بعنوان «جوابات المسائل الالياسية» فى «الذريعة» ج ۵ ص ٢١۴.

٣٣- المسائل الجنبلائية: فى الفقه، و هى أربع و عشرون مسألة كما ذكره الشيخ فى «الفهرست»، و ذكرناها فى «الذريعة» ج ۵ ص ٢١٩ بعنوان جوابات.

و فى بعض المواضع: الجيلانية و هو غير صحيح.

٣۴- المسائل الحائرية: فى الفقه، و هى نحو من ثلاثمائة مسألة، كما فى «الفهرست»، و هى من مآخذ «بحار الأنوار» كما ذكره المجلسى فى أوله، و ينقل عنه ابن إدريس فى «السرائر» بعنوان «الحائريات» كما ذكرناه فى «الذريعة» ج ۵ ص ٢١٨.

٣۵- المسائل الحلبية: فى الفقه أيضاً، ذكره الشيخ نفسه فى [الفهرست و نقلناه فى [الذريعة] ج ۵ ص ٢١٩.

٣۶- المسائل الدمشقية: فى تفسير القرآن، و هى اثنتى عشرة مسألة، فى تفسير القرآن، ذكرها الشيخ نفسه فى [الفهرست و قال: لم يعمل مثلها. و ذكرناها بعنوان الجوابات فى [الذريعة] ج ۵ ص ٢٢٠.

٣٧- المسائل الرازية: فى الوعيد، و هى خمس عشرة مسألة وردت من الرى الى استاذه السيد المرتضى فأجاب عنها، و أجاب عنها الشيخ الطوسى أيضاً، ذكرها التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ٣٠

فى [الفهرست ، و ذكرناها فى [الذريعة] ج ۵ ص ۲۲۱ بعنوان [جوابات المسائل الرازية]. كما ذكرنا هناك جوابات أستاذه المرتضى.

۳۸- المسائل الرجبية: فى تفسير آى من القرآن، ذكرها الشيخ نفسه فى [الفهرست و وصفها بقوله: لم يصنف مثلها. ذكرناها فى حرف الميم من [الذريعة] القسم المخطوط.

۳۹- المسائل القمية: ذكرها المولى عناية اللّه القهپائى نقلًا عن [الفهرست للشيخ لكن لم نجده فى النسخة المطبوعة، و قد ذكرناه فى [الذريعة] ج ۵ ص ۳۳۰ بعنوان [جوابات المسائل القمية].

۴۰- مصباح المتهجد: فى أعمال السنة كبير، و هو من أجل الكتب فى الأعمال و الأدعية، و هو قدوتها، و أصلها و دوحتها، و منه اقتبس كثير من كتب الباب، ك (اختيار المصباح) لأبن باقى و (إيضاح المصباح) للنيلى و (تتمات المصباح) فى عشرة مجلدات كلها كتاب مستقل، و له عنوان خاص، و هى للسيد ابن طاوس، و (قبس المصباح) للصهرشتى، و (منهاج الصلاح) للعلامة الحلى، و لكل من المولى حيدر على الشيروانى المعروف بالمجلسى و السيد عبد اللّه شبر، و نظام الدين على بن محمد «۱» (مختصر المصباح) و [منهاج الصلاح لأبن عبد ربه الحلى و غير ذلك طبع فى طهران على نفقة المرحوم الحاج سهم الملك بيات العراقى بترغيب العالم التقى السيد علم الهدى الكابلى نزيل ملاير أخيراً، و ذلك فى سنة ۱۳۳۸ و بهامشه ترجمة فارسية للعلامة الشيخ عباس القمى.

۴۱- المفصح: فى الامامة، و هو من الآثار الهامة، توجد نسخة منه فى [مكتبة راجه فيض‌آباد] فى الهند، و حصلت نسخة منه لشيخنا الحجة الميرزا حسين النورى، وجدها مع [النهاية] و هى بخط أبى المحاسن بن ابراهيم بن الحسين ابن بابويه كان تاريخ كتابته للنهاية الثلاثاء ۱۵ ربيع الآخر سنة ۵۱۷ ه فاستنسخها

---

(۱) كنا نظن انه نظام الدين الساوجى، لكن المولى عبد اللّه الافندى صاحب (الرياض) قال: و احتمال كون نظام الدين هذا هو الساوجى تلميذ البهائى بعيد.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۳۱

جماعة منهم: الحجة المرحوم الميرزا محمد الطهرانى العسكرى، و هى بخطه فى مكتبته بسامراء.

۴۲- مقتل الحسين عليه السلام: ذكره الشيخ فى (الفهرست)، و عنه نقلناه فى حرف الميم من (الذريعة) المخطوط.

۴۳- مقدمة فى المدخل الى علم الكلام: ذكره النجاشى فى رجاله، و الشيخ نفسه فى (الفهرست) و وصفها فيه بقوله: لم يعمل مثلها. أقول: رأيت فى كتب الزعيم الفقيه المرحوم السيد محمد الكوه‌كمرى الشهير بالحجة نسخة من كتاب (المستجاد من الإرشاد) تأريخ كتابتها سنة ۹۸۲ ه، و فى حاشيتها كتاب فى أصول الدين منسوب الى شيخ الطائفة الطوسى، أوله: (إذا سألك سائل و قال: ما الايمان؟. فقل: هو التصديق باللّه و بالرسول و بما جاء به و بالأئمة عليهم السلام، كل ذلك بالدليل لا بالتقليد، و هو مركب مبوب على خمسة أركان من عرفها كان مؤمناً، و من جحدها كان كافراً، و هى التوحيد و العدل و النبوة و الامامة و المعاد، و حد التوحيد ...- الى قوله:- و الدليل على ان اللّه موجود ان العالم أثره و عناوينه الى آخره هكذا و الدليل على كذا فهو كذا إلخ، و لعل هذا الكتاب هو المقدمة، و نسخة أخرى منه بعينه فى مجموعة كانت فى (مكتبة المولى محمد على الخوانسارى) فى النجف الأشرف من دون نسبتها الى الشيخ، و تاريخ كتابتها ۹۸۲ ه ايضاً، و معها فى المجموعة (النكت الاعتقادية) للشيخ المفيد، و (مختصر التحفة الكلامية)، و نسخة ثالثة عليها خط شيخ الطائفة فى (مكتبة السيد محمد المشكاة) فى طهران «۱» كتب على ظهرها ما لفظه:

---

(۱) هذه المكتبة تحتوى على أكثر من ألف مجلد كلها مخطوطة قديمة نادرة من مؤلفات أعلام القرون الأولى و الوسطى، و لها بين أهل العلم و الأدب فى ايران شهرة واسعة، و قد رأيناها و ضبطنا خصوصيات نوادرها، و صاحبها الجليل من العلماء الأنذاذ، و هو اليوم من أساتذة جامعة طهران على بزته الروحية و عمته الشريفة، و هو من أصدقائنا و من الآحاد الذين أجزناهم فى الاجتهاد المطلق و

روايـة الحديث، و قد أهدى هذه المكتبة العظيمة- التى خسـر فى سبيل جمعها ما ورثه من الاملاك- الى جامعة طهران، فكان لذلك صـدى ارتياح و استحسان. و قـد اختارت الجامعـة لتأليف فهرس لها فاضـلين من أهل الفن و الخبرة أحـدهما ولـدى الأرشـد الأديب البحاثـة الميرزا على نقى المنزوى و الثانى الفاضل البحاثة محمد تقى دانش پژوه و هما من خيرة تلامذة صاحب المكتبة السيـد محمد المشكاة فى-

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ٣٢

(مقدمـة الكلام. تصـنيف الشـيخ الامام الورع قصوة العارفين، و حجة اللّٰه على العالمين، لسان الحكماء و المتكلمين، أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسـى متعنـا اللّٰه بطول بقـائه و نفعنـا بعلومه). و كتب على الصـفحة الثانيـة منه مـا لفظه: (قرأ على هـذا الكتاب و بحث على معانيه صاحبه فى عدة مجالس آخرها السادس و العشـرين من المحرم لسـنة خمس و أربعين و أربعمائة بحدود دار السلام، و كتبه محمد بن الحسن ابن على و للّٰه الحمد و المنة صلى اللّٰه على محمد و آله الطيبين). و آخرها ما نصه:

(.... مفيض الحياة و بارئ النسـمة و هو المستحق له دائماً سرمداً و حسبى اللّٰه و نعم الوكيل رب أتمم بالخير. وقع الفراغ من استنساخه بتوفيق اللّٰه و بحسن معونته سادس عشـرين- كـذا- من رجب سـنة أربع و أربعين و أربعمائـة فى مدينة السـلام على يد العبد الضـعيف نظام الدين محمود بن على الخوارزمى حامداً للّٰه تعالى مصلياً على نبيه ...)

۴۴- مناسك الحج فى مجرد العمل: ذكره فى (الفهرست) أيضاً.

۴۵- النقض على ابـن شـاذان فى مسألـة الغـار: ذكره كـذلك فى (الفهرسـت) و ذكره العلامـة السيـد مهـدى بحر العلـوم فى (الفـوائد الرجالية): و قال انه نقض فى مسألة الغار و مسألة العمل بالخبر الواحد، فظاهر كلامه انه رآه.

۴۶- النهايـة فى مجرد الفقه و الفتوى: من أعظم آثـاره و أجـل كتب الفقه، و متون الأخبار، أحصـى فى فهرسه المخطوط عنـد العلامة الشيـخ هادى آل كاشف الغطاء، فى ٢٢ كتاباً و ٢١۴ باباً، و قـد كان هذا الكتاب بين الفقهاء من لدن عصـر مصـنفه الى زمان المحقق الحلى كالشرائع بعد مؤلفها، فكان بحثهم و تدريسهم

- كليـة المعقول و المنقول و قـد أخرج ولـدى المحروس حتى الآن جزئين الأول خاص بالكتب المؤلفـة فى القرآن و الـدعاء طبع فى سنة ١٣٧٠ ه فجاء فى ٢٧۵ صفحة، و الثانى خاص بكتب الأدب طبع عام ١٣٧٢ ه فجاء فى ٨٨٩ صفحة و قد صدره بتقريض جليل من أخينا فى اللّه الحجـة فقيـد الإسـلام و مفخرة الشـيعة الشـيخ محمد الحسـين آل كاشف الغطاء رحمه اللّه كتبه على الجزء الأول عند ما بعث نسـخة منه الى مكتبته الموقوفة فى النجف الأشـرف و قد أخرج الفاضل الآخر بعد الجزء الثانى سلسلة وصلنا منها حتى كتابة هذه السطور ٢٠٧٢ صفحة و لها تتمة على ما يقال، و هى فى مختلف العلوم و فى فصول مختلفة.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ٣٣

فيه، و شـروحهم عليه، و كانوا يخصونه بالروايـة و الاجازة، و له شـروح متعددة ذكرناها فى محالها من (الذريعة)، و قد رأيت منه عدة نسخ أقدمها بخط الشـيخ أبى الحسن على بن ابراهيم بن الحسن بن موسـى الفراهانى فرغ من كتابتها غرة رجب سنة ۵٩١ ه، رأيتها فى (مكتبة العلامة الحجة الشـيخ عبد الحسـين الطهرانى) الشـهير بشـيخ العراقين، الى غير ذلك من النسخ التى ذكرت خصوصياتها مفصلًا فى حرف النون من (الذريعـة) عنـد ذكر الكتـاب، و قـد طبع كتـاب النهايـة فى سـنة ١٢٧۶ ه مع (نكت النهايـة) للمحقـق و (الجواهر) للقاضـى و غيرهما فى مجلد كبير، و له ترجمة فارسـية لبعض الأصـحاب المقاربين لعصـر الشـيخ الطوسى و هى نسخة عتيقة رأيتها فى (مكتبة السيد نصر اللّه الأخوى) فى طهران كما ذكرته فى (الذريعة) ج ۴ ص ١۴٣- ١۴۴.

۴٧- هدايـة المسترشد و بصيـرة المتعبد: فى الأدعية و العبادات ذكره الشـيخ فى (الفهرست) و عنه نقلناه فى حرف الهاء المخطوط من (الذريعة).

هـذا ما وصل إلينا من أسـماء مؤلفات شـيخ الطائفة أعلى اللَّه مقامه و منه ما هو موجود و ما هو مفقود، و لعل هناك ما لم نوفق للعثور عليه (و فوق كل ذى علم عليم).

مشايخه و أساتذته: ..... ص : ۳۳

إن مشايخ شيخ الطائفة فى الرواية و أساتذته فى القراءة كثيرون، فقد أحصى شيخنا الحجة الميرزا حسين النورى فى «مستدرك وسائل الشيعة» ج ۳ ص ۵۰۹ سبعاً و ثلاثين شـخصاً استخرج أسماءهم من مؤلفات الشيخ، و من (الاجازة الكبيرة) التى كتبها العلامة الحلى- أعلى اللَّه مقامه- لأولاد السيد ابن زهرة الحلبى و غير ذلك.

إلا أن مشايخه الـذين تـدور روايته عليهم فى الغالب، و الذين أكثر الرواية عنهم و تكرر ذكرهم فى (الفهرست) و فى مشـيخة كل من كتـابيه (التهـذيب) و (الاسـتبصار) خمسـة، و اليـك أسـماءهم حسب حروف الهجـاء لاـ تفـاوت الـدرجات: التبيان فى تفسـير القرآن، المقدمة، ص: ۳۴

۱- الشيخ أبو عبد اللَّه أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز المعروف بابن الحاشر مرة، و بابن عبدون أخرى، و المتوفى سنة ۴۲۳ ه.

۲- الشيخ أحمد بن محمد بن موسى. المعروف بابن الصلت الأهوازى المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه «۱».

۳- الشـيخ أبو عبد الله الحسـين بن عبيد اللَّه بن الغضائرى المتوفى سـنة ۴۱۱ ه ۴- الشـيخ أبو الحسـين على بن احمد بن محمد بن أبى جيد المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه ۵- شيخ الأمة و معلمها أبو عبد اللَّه محمد بن محمد بن النعمان الشهير بالشيخ المفيد و المتوفى سنة ۴۱۳ ه.

هؤلاء الخمسـة هم الـذين أكثر فى الرواية عنهم فى كتبه المهمة، و قد روى عن باقى مشايخه فى كتبه المذكورة و غيرها لكن لا بهذه الكثرة، و الى القارئ أسماءهم مرتبة على حروف الهجاء:

۱- أبو الحسين الصفار (ابن الصفار خ ل).

۲- أبو الحسين بن سوار المغربى. عده العلامة الحلى فى (الاجازة الكبيرة) من مشايخه من العامة.

۳- الشيخ أبو طالب بن غرور.

۴- القاضى ابو الطيب الطبرى الحويرى المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه.

۵- أبو عبد اللّه أخو سروة.

۶- أبو عبد اللَّه بن الفارسى.

۷- أبو على بن شاذان المتكلم. و قد عده العلامة الحلى فى (الاجازة الكبيرة) من مشايخه من العامة أيضاً.

۸- أبو منصور السكرى. قال صاحب (الرياض): يحتمل أن يكون من

---

(۱) ان تواريـخ وفيات أكثر مشايخ شـيخ الطائفة مجهولة، فمن لم نقف على تاريخ وفاته من أهل العراق نذكر له هذا التأريخ لأنه كان حياً فيه، و ذلك لأن ورود شـيخ الطائفة الى العراق كان فى سنة ۴۰۸ ه، و لا شك انه اسـتجازهم بعد وروده فى تاريخ لا نعرفه، و لذا فانا نثبت ما تيقناه راجين أن يوفق غيرنا لاكتشاف ما لم نوفق له.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۳۵

العامـة أو الزيدية. أقول: اسـتبعد شـيخنا النورى كونه من العامة مسـتدلًا بما وجده من رواياته التى لا يرويها أبناء العامة، الا انه لم ينف كونه زيدياً.

۹- أحمد بن ابراهيم القزوينى المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه.

۱۰- أبو الحسين و أبو العباس أحمد بن على النجاشى صاحب (كتاب الرجال) المعروف و المتوفى سنة ۴۵۰ ه.

۱۱- جعفر بن الحسين بن حسكة القمى المتوفى بعد ۴۰۸ ه.

۱۲- الشريف أبو محمد الحسن بن القاسم المحمدى المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه.

۱۳- أبو على الحسن بن محمد بن إسماعيل بن محمد بن أشناس المعروف بابن الحمامى البزاز. عبر عنه كذلك السيد ابن طاوس فى (الإقبال) فى عمل يوم الغدير و الشيخ محمد الحر العاملى فى (اثبات الهداة)، و ذكر شيخنا النورى فى عداد مشايخ شيخ الطائفة الحسن بن إسماعيل المعروف بابن الحمامى. و هما واحد حتماً، و قد عبر عنه فى بعض المواضع بأبى الحسن محمد بن إسماعيل، كما فى صدر اسناد بعض نسخ الصحيفة السجادية، فان هذا الرجل هو الراوى للصحيفة الكاملة بنسخة مخالفة للصحيفة المشهورة فى بعض العبارات، و فى الترتيب، و فى عدد الأدعية، و نحو ذلك كما قاله صاحب (الرياض) و ذكر وجود عدة نسخ منها إحداها عنده، و قد يعبر عنه أيضاً بالحسن بن إسماعيل و قد ترجم له بهذا العنوان فى (أمل الآمل) ص ۴۶۷ من طبعة طهران سنة ۱۳۰۷ ه التى هى مع (الرجال الكبير) مسلسلة الأرقام، و لذلك توهم فيه شيخنا النورى رحمه الله فذكره بهذا العنوان كما أسلفناه محتملًا التعدد، و نقل السيد ابن طاوس فى أواخر (الإقبال) عن أصل كتاب الحسن بن إسماعيل بن العباس و مراده هذا الشيخ أيضاً، و يعبر عنه بابن أشناس و بابن الاشناس و غير ذلك، و الصحيح فى اسمه و نسبه ما ذكرناه.

و قد ترجم له بهذا العنوان الصحيح معاصره أبو بكر الخطيب فى (تأريخ بغداد) ج ۷ ص ۴۲۵- ۴۲۶ فقال:

... كتبت عنه شيئاً يسيراً، و كان سماعه صحيحاً، إلا انه كان رافضياً التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۳۶

خبيث المذهب، و كان له مجلس فى داره بالكرخ يحضره الشيعة و يقرأ عليهم مثالب الصحابة و اللعن على السلف ... سألته عن مولده فقال فى شوال من سنة ۳۵۹ ه و مات فى ليلة الأربعاء الثالث من ذى القعدة سنة ۴۳۹ ه و دفن صبيحة تلك الليلة فى مقبرة باب الكناس.

أقول: أشناس «۱» بفتح الألف و سكون الشين المعجمة و فتح النون ثم الألف الساكنة، و بعدها السين المهملة: اسم غلام لجعفر المتوكل.

۱۴- أبو محمد الحسن بن محمد بن يحيى بن داود الفحام المعروف بابن الفحام السرمنرائى- السامرائى- المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه

۱۵- أبو الحسين حسنبش المقرئ المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه.

۱۶- أبو عبد الله الحسين بن ابراهيم القزوينى المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه.

۱۷- أبو عبد الله الحسين بن ابراهيم بن على القمى المعروف بابن الخياط.

۱۸- الحسين بن أبى محمد هارون بن موسى التلعكبرى المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه ۱۹- أبو محمد عبد الحميد بن محمد المقرئ النيسابورى.

۲۰- أبو عمرو عبد الواحد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مهدى المتوفى بعد سنة ۴۱۰ ه.

۲۱- أبو الحسن على بن أحمد بن عمر بن حفص المقرئ المعروف بابن الحمامى المقرئ المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه، و هو غير ابن أشناس المعروف بابن الحمامى المار ذكره فلا تتوهم.

۲۲- السيد المرتضى علم الهدى أبو القاسم على بن الحسين بن موسى بن محمد ابن ابراهيم بن الامام موسى الكاظم عليه السلام، المتوفى سنة ۴۳۶ ه.

۲۳- أبو القاسم على بن شبل بن أسد الوكيل المتوفى بعد سنة ۴۱۰ ه.

۲۴- القاضى أبو القاسم على التنوخى ابن القاضى أبى على المحسن ابن القاضى

(۱) قال صاحب (الرياض): المشهور ان أشناس بضم الهمزة ... لكن قد وجدت بخط بعض الأفاضل فى الصحيفة المذكورة- الصحيفة السجادية التى يرويها هذا الشيخ- لفظ أشناس مضبوطاً بفتح الهمزة.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۳۷

أبى القاسم على بن محمد بن أبى الفهم داود بن ابراهيم بن تميم القحطانى من تلامذته السيد المرتضى و أصحابه، و قد عده العلامة الحلى فى (الاجازة الكبيرة) من مشايخه من العامة أيضاً. لكن صاحب (الرياض) قال فى ترجمته: الأكثر أنه من الامامية.

(أقول): له ترجمة فى (معجم الأدباء) ايضاً ج ۱۴ ص ۱۱۰- ۱۲۴ أثبت نسبه فيها الى قضاعة، و ذكر انه كان مقبول الشفاعة فى شبابه و ان الخطيب البغدادى سمع منه: انه ولد سنة ۳۷۰ ه. و قال أنه توفى فى ۴۴۷ ه.

۲۵- أبو الحسين على بن محمد بن عبد اللّه بن بشران المعروف بان بشران المعدل و المتوفى بعد سنة ۴۱۱ ه.

۲۶- محمد بن أحمد بن أبى الفوارس الحافظ المتوفى بعد سنة ۴۱۱ ه.

۲۷- أبو زكريا محمد بن سليمان الحرانى (الحمدانى خ ل) من أهل طوس و المظنون أنه من مشايخه قبل هجرته إلى العراق.

۲۸- محمد بن سنان. عده العلامة الحلى فى (الاجازة الكبيرة) من مشايخه من العامة أيضاً.

۲۹- أبو عبد اللَّه محمد بن على بن حموى البصرى المتوفى بعد سنة ۴۱۳ ه.

۳۰- محمد بن على بن خشيش بن نضر بن جعفر بن ابراهيم التميمى المتوفى بعد سنة ۴۰۸ ه.

۳۱- أبو الحسن محمد بن محمد بن محمد بن مخلد المتوفى بعد سنة ۴۱۷ ه.

۳۲- السيد أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر الحفار المولود سنة ۳۲۲ ه و المتوفى ۴۱۴ ه.

هؤلاء هم الذين عرفناهم من مشايخ شيخ الطائفة الطوسى، و هم اثنان و ثلاثون و ذكرنا قبلهم خاصة مشايخه و هم خمسة فيكون المجموع سبعة و ثلاثين، الا ان شيخنا النورى لما أوردهم فى (المستدرك) تمت عدتهم ثمانية و ثلاثين، و ذلك لما ذكرناه من تكريره اسم الحسن بن محمد بن إسماعيل بن الاشناس بعنوان الحسن التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۳۸

ابن إسماعيل، و قد نقلناهم عن شيخنا النورى بعد ترتيب اسمائهم على حروف الهجاء، و إضافة بعض الفوائد و الزيادات التى توضح أحوالهم.

تلامذته: ..... ص : ۳۸

سبق و أن ذكرنا فيما تقدم من حديثنا عن شيخ الطائفة أن تلامذته من الخاصة بلغوا اكثر من ثلاثمائة مجتهد و من العامة ما لا يحصى كثرة، و قد صرح بذلك المجلسى فى (البحار) و التسترى فى (المقابس) و الخوانسارى فى (الروضات) و المدرس فى (الريحانة) و غيرهم فى غيرها.

و الأسف ان هذا العدد الكبير غير معروف لدى كافة الباحثين حتى بعد عصر الشيخ بقليل، فان الشيخ منتجب الدين بن بابويه المتوفى بعد سنة ۵۸۵ ه على قرب عهده من الشيخ لم يستطع الوقوف على أسمائهم، فانه لم يذكر منهم فى كتابه (الفهرست) المطبوع فى آخر (البحار) إلا ستة و عشرين عالما، و زاد عليهم العلامة السيد مهدى بحر العلوم فى (الفوائد الرجالية) أربعة فتمت عدتهم ثلاثين، و هؤلاء معروفون ذكرت أسماؤهم فى مقدمات كتب الشيخ المطبوعة فى النجف الأشرف لكن شيخنا النورى لم يذكرهم، و نظراً لما حدث فى اسماء بعضهم من التصحيف، و لما وقفنا عليه من أسماء جماعة أخرى من تلاميذه الذين ذكرهم الحجة الشيخ أسد اللَّه الدزفولى التسترى فى كتابه (المقابس) و لم يتعرض لذكرهم مترجموه المتأخرون، فانا نسرد أسماء الجميع على ترتيب حروف الهجاء مقتصرين على ذكر الأوصاف التى وصفهم بها علماء الرجال و المفهرسون القدماء و اليك الأسماء:

۱- الشيخ الفقيه الثقة العدل آدم بن يونس بن أبى المهاجر النسيفى.

۲- الشيخ الثقة المؤلف الجليل النبيل أبو بكر أحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعى النيسابورى.

۳- الشيخ الثقة أبو طالب إسحاق بن محمد بن الحسن بن الحسين بن محمد ابن على بن الحسين بن بابويه القمى. التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۳۹

۴- الشيخ الثقة أبو ابراهيم إسماعيل شقيق إسحاق المذكور.

۵- الشيخ الثقة أبو الخير بركة بن محمد بن بركة الأسدى.

۶- الشيخ الثقة العين المصنف أبو الصلاح تقى بن نجم الدين الحلبى.

۷- السيد المحدث الثقة أبو ابراهيم جعفر بن على بن جعفر الحسينى.

۸- الشيخ الامام المصنف شمس الإسلام الحسن بن الحسين بن بابويه القمى المعروف بحسكا.

۹- الشيخ الفقيه الثقة أبو محمد الحسن بن عبد العزيز بن الحسن الجبهانى (الجهبانى خ ل).

۱۰- الشيخ الجليل الثقة العين ابو على الحسن ابن شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسى.

۱۱- الشيخ الامام موفق الدين الفقيه الثقة الحسين بن الفتح الواعظ الجرجانى.

۱۲- الشيخ الامام الثقة الوجه الكبير محى الدين أبو عبد اللّه الحسين بن المظفر بن على بن الحسين الحمدانى نزيل قزوين.

۱۳- السيد عماد الدين أبو الصمصام و ابو الوضاح ذو الفقار بن محمد بن معبد الحسينى المروزى.

۱۴- السيد الفقيه أبو محمد زيد بن على بن الحسين الحسينى (الحسنى).

۱۵- السيد العالم الفاضل زين بن الداعى الحسينى.

۱۶- الشيخ الفقيه المشهور سعد الدين بن البراج.

۱۷- الشيخ الفقيه الثقة أبو الحسن سليمان بن الحسن بن سلمان الصهرشتى.

۱۸- الشيخ الفاضل المحدث شهرآشوب السروى المازندرانى جد الشيخ محمد بن على مؤلف (معالم العلماء) و (المناقب).

۱۹- الشيخ الفقيه الثقة صاعد بن ربيعة بن أبى غانم.

۲۰- الشيخ عبد الجبار بن عبد اللّه بن على المقرئ الرازى المعروف بالمفيد. التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۴۰

۲۱- الشيخ أبو عبد اللّه عبد الرحمن بن أحمد الحسينى الخزاعى النيسابورى المعروف بالمفيد أيضاً.

۲۲- الشيخ الفقيه الثقة موفق الدين أبو القاسم عبيد اللّه بن الحسن بن الحسين بن بابويه.

۲۳- الشيخ الفقيه الثقة على بن عبد الصمد التميمى السبزوارى.

۲۴- الأمير الفاضل الزاهد الورع الفقيه غازى بن أحمد بن أبى منصور السامانى.

۲۵- الشيخ الفقيه الثقة الصالح كردى بن عكبر بن كردى الفارسى نزيل حلب.

۲۶- الشيخ الامام جمال الدين محمد بن أبى القاسم الطبرى الآملى.

۲۷- الشيخ الأمين الصالح الفقيه أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن شهريار الخازن الغروى.

۲۸- الشيخ الشهير السعيد الفاضل السديد محمد بن الحسن بن على الفتال صاحب «روضة الواعظين».

۲۹- الشيخ الفقيه الصالح أبو الصلت محمد بن عبد القادر بن محمد.

۳۰- الشيخ الثقة العالم المؤلف فقيه الأصحاب أبو الفتح محمد بن على الكراجكى.

۳۱- الشيخ أبو جعفر محمد بن على بن الحسن الحلبى.

۳۲- الشيخ الفقيه الثقة أبو عبد اللّه محمد بن هبة اللّه الطرابلسى.

۳۳- السيد صدر الأشراف المنتهى اليه منصب النقابة و الرئاسة فى عصره، السيد المرتضى أبو الحسن المطهر بن أبى القاسم على بن

أبی الفضل محمد الحسینی الدیباجی.

۳۴- السید العالم الفقیه المنتهی بن أبی زید بن کیابکی الحسینی الجرجانی. التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمهٔ، ص: ۴۱

۳۵- العالم الفاضل الفقیه الوزیر السعید ذو المعالی زین الکفاهٔ أبو سعید منصور بن الحسین الآبی.

۳۶- السید الثقهٔ الفقیه المحدث أبو ابراهیم ناصر بن الرضا بن محمد بن عبد اللَّه العلوی الحسینی.

هؤلاء ستهٔ و ثلاثون عالماً من تلامیذ الشیخ الطوسی المعروفین، و لعل فی کتابینا (إزاحهٔ الحلک الدامس بالشموس المضیئهٔ فی القرن الخامس) و (الثقات و العیون فی سادس القرون) من ترجمنا له و لم یأت اسمه هنا، غیر ان ضیق الوقت و ضعف الحال یمنعان من الرجوع الیه.

و لا یخفی إن فیما أضافه العلامتان السید مهدی بحر العلوم و الشیخ أسد اللّه الدزفولی ما یحتاج الی التأمل، ففی تلمذ الشیخ عبید اللَّه بن الحسن علی الشیخ الطوسی تأمل، فان ولده الشیخ منتجب الدین کان أولی بذکره مع تلامذهٔ الشیخ فی (الفهرست) مع انه لم یذکره و کذا الکراجکی المتوفی سنهٔ ۴۴۹ ه و کذا جمال الدین محمد الطبری إن کان المراد به عماد الدین محمد بن أبی القاسم علی الطبری الآملی فانه من تلامیذ الشیخ أبی علی ابن الشیخ الطوسی کما ذکره الشیخ منتجب الدین، و جل روایاته عن مشایخه بعد الخمسمائهٔ و اللَّه العالم.

وفاته و قبره: ..... ص : ۴۱

لم یبرح شیخ الطائفهٔ فی النجف الأشرف مشغولًا بالتدریس و التألیف، و الهدایهٔ و الإرشاد، و سائر وظائف الشرع الشریف و تکالیفه، مدهٔ اثنتی عشرهٔ سنهٔ، حتی توفی لیلهٔ الاثنین الثانی و العشرین من المحرم سنهٔ ۴۶۰ ه عن خمس و سبعین سنهٔ، و تولی غسله و دفنه تلمیذه الشیخ الحسن بن مهدی السلیقی، و الشیخ أبو محمد الحسن بن عبد الواحد العین زربی، و الشیخ أبو الحسن اللؤلؤی، و دفن فی داره بوصیهٔ منه و أرخ وفاته بعض المتأخرین بقوله مخاطباً مرقده الزاکی کما هو مسطور التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمهٔ، ص: ۴۲

علی جدار المسجد، و قد ذکره العلامهٔ المرحوم الشیخ جعفر نقدی فی کتابه «ضبط التأریخ بالاحرف» ایضاً ص ۱۳:

بأمر قد الطوسی فیک قد انطوی محیی العلوم فکنت أطیب مرقد

الی أن قال:

أودی بشهر محرم فأضافه حزناً بفاجع رزئه المتجدد

الی أن قال:

بک شیخ طائفهٔ الدعاهٔ الی الهدی و مجمّع الأحکام بعد تبدد

الی أن قال:

و بکی له الشرع الشریف مؤرخاً (أبکی الهدی و الدین فقد محمد)

و تحولت الدار بعده مسجداً فی موضعه الیوم حسب وصیته أیضا، و هو مزار یتبرک به الناس من العوام و الخواص، و من أشهر مساجد النجف، عقدت فیه- منذ تأسیسه حتی الیوم- عشرات حلقات التدریس من قبل کبار المجتهدین و أعاظم المدرسین فقد کان العلماء یستمدون من برکات قبر الشیخ لکشف غوامض المسائل و مشکلات العلوم، و لذلک کان مدرس العلماء و معهد تخریج المجتهدین الی عصر شیخ الفقهاء الشیخ محمد حسن صاحب (الجواهر) الذی کان یدرس فیه أیضا، حتی بعد أن بنوا له مسجده الکبیر المشهور باسمه، فقد کثر الحاحهم علیه و طلبهم منه الانتقال الیه لم یقبل و لم یرفع الید عنه اعتزازاً بقدسیهٔ شیخ الطائفهٔ و حبا للقرب منه، و هکذا الی أن توفی.

و استمرت العادة كذلك الى عصر شيخنا المحقق الأكبر الشيخ محمد كاظم الخراسانى صاحب «الكفاية» فقد كان تدريسه فيه ليلًا الى أن توفى، و قد أحصيت عدة تلامذته فى الأواخر بعض الليالى فتجاوزت الألف و المائتين، و كذلك شيخنا الحجة المجاهد شيخ الشريعة الاصفهانى، فقد كان يدرس فيه عصراً الى ان توفى و كما ان تلميذ شيخنا الخراسانى الأرشد الحجة المعروف الشيخ ضياء الدين العراقى كان يدرس فيه صبحاً الى ان توفى. و اقام فيه الجماعة جمع من أجلاء العلماء و أفاضل التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۴۳

الفقهاء، منهم فقيه أهل البيت الشيخ محمد حسن صاحب «الجواهر» النجفى و غيره و قد لاحظته منذ نصف قرن أو اكثر فكان الذين يؤمون الناس فيه من أهل الصلاح و التقى المعروفين، منهم الحجة الاخلاقى جمال السالكين الشيخ آغا رضا التبريزى فقد كان يقيم فيه الجماعة ليلًا مع كثير من خواص أهل العلم و الفضلاء، و كنا نحظى بذلك التوفيق الى ان هاجرنا الى سامراء، و كان آخرهم العلامة التقى السيد محمد الخلخالى، و بعد وفاته بقليل رغب إلى ولده الفاضل الجليل السيد على أن أؤم الناس هناك بعد أن كنت أقيم الجماعة فى الرواق المطهر، فأجبت طلبه و كنت أصلى فيه الى هذه الأواخر، و قد وفق لفرشه التاجر الوجيه ابن عمنا الحاج محمد المحسنى نزيل طهران فقدم له خمس قطع من الفرش المتعارف فى الصحن الشريف و المساجد الشريفة و قد جعل ولايتها بيدنا ما دمنا فى قيد الحياة كما كتب ذلك عليها، و تبعه الوجيه الحاج محمد تقى القناد الطهرانى من أرحامنا ايضاً بخمس قطع و تبعهما جمع آخر من كرمانشاه حتى كمل فرش المسجد بتوفيق اللّه، و كانت صلاتنا فيه وقت المغرب فقط، و أما صلاة الصبح فنقيمها فى (مسجد الهندى) خوفاً من مضايقة الزوار، و فى الصيف الماضى تغلب علينا الضعف فانقطعنا عن الرواح لعدم تمكننا من الصعود الى السطح فتبرع الوجيه الحاج ناجى كعويل بشراء عدة مراوح سقفية لتلطيف الجو و عدم الاحتياج للصعود الى السطح، فعاودناه ثانياً، و كان عامراً بالمؤمنين و الصلحاء من اهل العلم و المهن، حتى اتفقت حادثتنا فى ليلة عاشوراء هذه السنة- ۱۳۷۶- و قد اثرت على العمود الفقرى و بقينا على فراش المرض عدة شهور، ثم لما تحسنت صحتنا لم تعد كما كانت عليه سابقاً كما هو مقتضى السن و المزاج، و لما رغب فى صلاتنا بعض المؤمنين من خواصنا صرنا نقيمها فى (مسجد الطريحى) لقربه من دارنا، و لم نزل هناك حتى يقضى اللّه بقضائه الذى لا مرد له، و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلى العظيم.

و موقع مسجد الشيخ فى محلة المشراق من الجهة الشمالية للصحن المرتضوى الشريف و سمى باب الصحن المنتهى الى مرقده ب (باب الطوسى)، و قد طرأت عليه بعد عمارته الأولى عمارتان، حسبما نعلم إحداهما فى حدود سنة ۱۱۹۸ ه و ذلك التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۴۴

بترغيب من العلامة الحجة السيد مهدى بحر العلوم كما ذكره فى (الفوائد الرجالية) فقد قال: و قد جدد مسجده فى حدود سنة ۱۱۹۸ ه فصار من أعظم المساجد فى الغرى، و كان ذلك بترغيبنا بعض الصلحاء من اهل السعادة.

و بنى لنفسه مقبرة فى جواره دفن فيها مع أولاده و جملة من أحفاده.

و الثانية فى سنة ۱۳۰۵ ه كما ذكره صديقنا العلامة السيد جعفر آل بحر العلوم فى كتابه (تحفة العالم) ج ۱ ص ۲۰۴ و كانت بعناية العلامة السيد حسين آل بحر العلوم المتوفى سنة ۱۳۰۶، كما قاله، فانه لما رأى تضعضع أركانه و انها آلت الى الخراب رغب بعض أهل الخير فى قلعه من أساسه، فجدد و هى العمارة الموجودة اليوم.

و فى سنة ۱۳۶۹ ه. هدمت الحكومة ما يقرب من ربع مساحته فاضافتها الى الشارع الذى فتحته بجنبه فى نفس العام، و سمته بشارع الطوسى ايضاً، فصار للمسجد بابان، أحدهما- و هو الأكبر و الأوجه- على الشارع الجديد العام من جهة الشرق، و الثانى و هو- الباب الأول- من جهة الغرب على الطريق القديم مقابل (المدرسة المهدية) و قد انخفضت ارض المسجد عن الشارع كثيراً، و تضعضعت عمارته، فنسأله تعالى ان يهدى بعض اهل السعادة و العاملين للآخرة لتعميره (إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ).

أولاده و أحفاده: ..... ص : ۴۴

خلف شيخ الطائفة ولده الشيخ أبا على الحسن بن أبى جعفر محمد الطوسى رحمة اللّه عليه، و قد خلف أباه على العلم و العمل، و تقدم على العلماء فى النجف، و كانت الرحلة اليه و المعول عليه فى التدريس و الفتيا و إلقاء الحديث و غير ذلك و كان من مشاهير رجال العلم، و كبار رواة الحديث و ثقاتهم تلمذ على والده حتى اجازه فى سنة ۴۵۵ ه اى قبل وفاته بخمس سنين.

ذكره الشيخ منتجب الدين بن بابويه فى (الفهرست) المطبوع فى آخر البحار ص ۴ بدأ به حرف الحاء فقال:

الشيخ الجليل ابو على الحسن ابن الشيخ الجليل الموفق أبى جعفر محمد بن التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۴۵

الحسن الطوسى، فقيه ثقة عين، قرأ على والده جميع تصانيفه أخبرنا الوالد عنه.

و ذكره ابن حجر العسقلانى فى (لسان الميزان) ج ۲ ص ۲۵۰ فقال:

الحسن بن محمد بن الحسن بن على الطوسى أبو على بن «۱» جعفر. سمع من والده، و أبى الطيب الطبرى، و الخلال، و التنوخى، ثم صار فقيه الشيعة و امامهم بمشهد على رضى اللّه عنه، و سمع منه أبو الفضل بن عطاف، و هبة اللّه السقطى و محمد ابن محمد النسفى، و هو فى نفسه صدوق، مات فى حدود الخمس مائة «۲»، و كان متديناً كافاً عن السب.

و ذكره الشيخ رشيد الدين أبو جعفر محمد بن على بن شهرآشوب السروى فى (معالم العلماء) ص ۳۲ باختصار. و لا يخفى ان العلامة الميرزا محمد الأسترآبادى لم يتعرض لذكره فى كتابيه (الرجال الكبير) و (الرجال الصغير)، و كذا الأستاذ الوحيد البهبهانى الذى استدرك على الأسترآبادى- فى تعليقته على كتابه- ما فاته فانه لم يذكره أيضاً.

و لعل ذلك لم يكن عن غفلة منهما حيث أن بناء المؤلفين فى الرجال هو ذكر خصوص من ذكر فى الأصول الأربعة الرجالية، و لما لم يكن الشيخ أبو على مذكوراً فى أى واحد منها لم يتعرضوا لذكره. و مثلهما أيضاً المولى محمد الأردبيلى صاحب (جامع الرواة) فانه أضاف فهرس الشيخ منتجب الدين الى الأصول الأربعة فجمعها فى كتابه و مع ذلك فقد سقط من قلمه ذكر هذا الشيخ الجليل.

و ذكره أيضاً المحدث العلامة الشيخ محمد الحر العاملى فى «أمل الآمل» المطبوع بطهران سنة ۱۳۰۷ ه فى ص ۴۶۹ ه فقال:

الشيخ أبو على الحسن بن محمد بن الحسن بن على الطوسى. كان عالماً فاضلا فقيهاً محدثا جليلا ثقة له كتب إلخ.

و ذكره العلامة البحاثة المولى عبد اللّه الأفندى فى كتابه «رياض العلماء

---

(۱) الصحيح: أبى جعفر. كما مر عليك فى أكثر من موضع.

(۲) التأريخ خطأ كما سنبينه.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۴۶

و حياض الفضلاء» المخطوط الموجود فى مكتبتنا ص ۹۳ فوصفه بقوله: الفقيه المحدث الجليل العالم العامل النبيل مثل والده، ثم قال: ... كان شريكاً فى الدرس مع الشيخ أبى الوفاء عبد الجبار بن عبد اللّه بن على الرازى، و الشيخ أبى محمد الحسن بن الحسين بن بابويه القمى، و الشيخ أبى عبد اللّه محمد بن هبة اللّه الوراق الطرابلسى، عند قراءة كتاب «التبيان» على والده الشيخ الطوسى كما رايته فى إجازة الشيخ الطوسى المذكور بخطه الشريف لهم على ظهر كتاب التبيان المذكور .. الى ان قال:

و روى عن والده و طائفة من معاصريه رضى اللّه عنهم بل عن المفيد ايضا.

و قال فى آخر الترجمة: أقول: و فى روايته عن الشيخ المفيد بلا واسطة محل تأمل فلاحظ «۱».

و ذكره الشيخ اسد اللّه الدزفولى فى «مقابس الأنوار» ص ۱۱ فقال:

الشيخ المحدث الفقيه الفاضل الوجيه النبيه المعتمد المؤتمن مفيد الدين أبو على الحسن قدس اللّه تربته و على فى الجنان رتبته ... و كان من أعاظم تلامذة والده، و الديلمى، و غيرهما من المشايخ، و تلمذ عليه جماعة كثيرة من أعيان الأفاضل، و اليه ينتهى كثير من

طرق الإجازات الی المؤلفات القدیمة و الروایات إلخ.

و ذکره شیخنا العلامة المیرزا حسین النوری فی «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۴۹۷ فقال:

... الفقیه الجلیل الذی ینتهی اکثر إجازات الاصحاب الیه ابو علی الحسن ابن شیخ الطائفة أبی جعفر محمد بن الحسن الطوسی العالم الکامل المحدث النبیل ...

---

(۱) قال شیخنا النوری فی (المستدرک) فی التعلیق علی هذا التأمل ما لفظه: و هو فی محله فان وفاة المفید سنة ۴۱۳ ه و لم أعثر علی تأریخ وفاة أبی علی الا أنه یظهر من مواضع من (بشارة المصطفی) انه کان حیاً فی سنة ۵۱۵ ه فلو روی عنه لعد من المعمر بن الذین من رأیهم- أی المترجمین- الاشارة الیه.

أقول: هذا هو القول الفصل، حیث یلزم من تصحیح روایته عن المفید کونه یوم وفاة أستاذه ابن عشرین سنة علی الأقل، و علیه فیکون عمره فی تأریخ سنة ۵۱۵ ه مائة و اثنتان و عشرون سنة، و لو کان کذلک لما فاتت مترجمیه الاشارة الی ذلک.

التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۴۷

و یعبر عنه تارة بأبی علی، أو أبی علی الطوسی، و أخری بالمفید أو المفید الثانی إلخ.

و له تراجم أخری فی کثیر من الکتب المخطوطة و المطبوعة لا سبیل لنا الی استقصائها فی هذه العجالة، و قد أجمع کافة المترجمین له علی عظمته و علو شأنه فی العلم و العمل، و أنه أحد کبار فقهاء الشیعة، و أجلاء علماء الطائفة، و أفاضل حملة الحدیث و أعلام الرواة و ثقاتهم. و منتهی الإجازات و المعنعنات، و قد بلغ من علو الشأن و سمو المکانة أن لقب بالمفید الثانی، و قد ترجم له بهذا العنوان العلامة المرحوم الشیخ عباس القمی فی کتابه (الکنی و الألقاب) ج ۳ ص ۱۶۵.

و قد تخرج علیه کثیر من حملة العلم و الحدیث من الفریقین، و حاز المرجعیة عند الطائفتین لذلک کثرت الروایات عنه، و انتهت الطرق الیه، و قد ذکر مترجموه کثیراً من تلامذته، فقد ذکر الشیخ منتجب الدین بن بابویه فی (الفهرست) أربعة عشر رجلًا کلًا فی موضعه و نحن نتبرک بإیراد ذکرهم و هم الاعلام:

۱- الشیخ الفقیه الثقة أردشیر بن أبی الماجد بن أبی المفاخر الکابلی.

۲- الشیخ الفقیه الأدیب إسماعیل بن محمود بن إسماعیل الحلبی.

۳- الشیخ الفقیه الصالح بدر بن سیف بن بدر العربی. من مشایخ منتجب الدین ۴- الشیخ الفقیه الصالح أبو عبد الله الحسین بن أحمد بن محمد بن علی بن طحال المقدادی.

۵- الشیخ الامام الفقیه الصالح الثقة موفق الدین الحسین بن فتح الله الواعظ البکرآبادی الجرجانی.

۶- الشیخ الفقیه الصالح جمال الدین الحسینی بن هبة الله بن رطبة السوراوی.

۷- الشیخ الفقیه الورع أبو سلیمان داود بن محمد بن داود الحاسی.

۸- السید الفقیه الصالح أبو النجم الضیاء بن ابراهیم بن الرضا العلوی الحسنی الشجری.

۹- السید العالم الفقیه الثقة طاهر بن زید بن أحمد.

۱۰- الشیخ الفقیه الصالح الشاعر أبو سلیمان ظفر بن الداعی بن ظفر الحمدانی التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۴۸ القزوینی.

۱۱- الشیخ الفقیه الحافظ الصالح الثقة أبو الحسن علی بن الحسین بن أحمد ابن علی الحاسی.

۱۲- الشیخ الفقیه رکن الدین علی بن علی.

۱۳- السید الفاضل المتبحر الشاعر لطف الله بن عطاء الله أحمد الحسنی الشجری النیسابوری.

۱۴- الشيخ الفقيه الثقة الامام المؤلف المكثر عماد الدين محمد بن أبى القاسم ابن على الطبرى الآملى الكجى.

و هناك جماعة من تلاميذه أيضاً ذكر بعضهم بعض المترجمين له، و وقفنا على أسماء بعضهم فى مختلف الروايات و سلاسل الحديث و اليك أسماءهم مرتبة على حروف الهجاء و هم:

۱۵- أبو الفتوح أحمد بن على الرازى. قال صاحب (الرياض): و ليعلم أنه ليس المراد بالشيخ أبى الفتوح المذكور هو صاحب التفسير المشهور، و ان اتحد عصرهما، لأن اسم أبى الفتوح هذا هو الحسين بن على بن محمد بن احمد الخزاعى الرازى فلاحظ، و حمله على أخيه ممكن لكن يبعده اتحاد كنيتيهما.

۱۶- الشيخ العالم الياس بن هشام الحائرى.

۱۷- الشيخ بواب البصرى.

۱۸- الشيخ الفاضل ابو طالب حمزة بن محمد بن أحمد بن شهريار الخازن.

۱۹- ابو الفضل الداعى بن على الحسينى السروى.

۲۰- عبد الجليل بن عيسى بن عبد الوهاب الرازى.

۲۱- الشيخ موفق الدين عبيد اللّه بن الحسن بن بابويه، والد الشيخ منتجب الدين ۲۲- على بن شهرآشوب المازندرانى السروى، والد صاحب (المناقب) و (المعالم).

۲۳- على بن على بن عبد الصمد. التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۴۹

۲۴- أبو على الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى صاحب (مجمع البيان).

۲۵- ابو الرضا فضل اللّه بن على بن عبيد اللّه الحسينى الراوندى.

۲۶- محمد بن الحسن الشوهانى.

۲۷- أبو جعفر محمد بن على بن الحسن الحلبى.

۲۸- محمد بن على بن عبد الصمد النيسابورى.

۲۹- أبو على محمد بن الفضل الطبرسى.

۳۰- الشيخ محمد بن منصور الحلى الشهير بابن إدريس قال فى (الرياض):

على المشهور من أن ابن إدريس يروى عن أبى على هذا تارة بلا واسطة و تارة مع الواسطة.

۳۱- مسعود بن على الصوانى و فى (الرياض): الصوابى و فى (المقابس):

السوانى.

و هناك ثلاثة من العامة رووا عنه كما ذكره العسقلانى فى (لسان الميزان) و قد سبقت الاشارة اليه و هم:

۳۲- أبو الفضل بن عطاف.

۳۳- محمد بن محمد النسفى.

۳۴- هبة اللّه السقطى.

الى غير ذلك مما لا يمكن احصاؤه و الوقوف عند حده، و مع ذلك فلا نظن أن أحداً من مترجميه استوفى ما استوفيناه، و وقف على كل ما أحصيناه و اللّه الموفق.

آثاره: ..... ص : ۴۹

ترك الشيخ أبو على آثاراً قيمة و أسفاراً مهمة، عرفنا منها: (شرح النهاية) و هو شرح لكتاب والده النهاية فى الفقه ذكره فى ترجمته

صاحب (أمل الآمل)، و اسمه (المرشد الی سبیل التعبد) و ذکره فی ترجمته صاحب (معالم العلماء). أیضاً أقول: توهم الحجة الشیخ یوسف البحرانی صاحب (الحدائق) عند ذکر الشیخ أبی علی فی کتابه (لؤلؤة البحرین) ص ۲۴۵ حیث قال: و ذکره ابن التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۵۰

شهرآشوب و قال المرشد الی سبیل اللّه و المتعبد إلخ فکأنه ظن بأن ذلک وصف للشیخ أبی علی مع أنه اسم کتاب من کتبه.

و قد ذکر له معظم مترجمیه (کتاب الأمالی) الذی ذکرناه فی عداد مؤلفات والده منهم العلامة المجلسی و صاحب (الریاض) و صاحب (أمل الآمل) و صاحب (الروضات) و صاحب (قصص العلماء) و صاحب «الکنی و الألقاب» و صاحب «مستدرک الوسائل» و غیرهم، و أصر شیخنا العلامة المجلسی علی أنه من آثاره فقد قال فی الجزء الأول من «بحار الأنوار» بعد ذکر مآخذ الکتاب فی الفصل الثانی الذی عقده لبیان الوثوق بالمصادر و اختلافها، فقد قال:

... و آمالی ولده العلامة فی زماننا أشهر من آمالیه، و أکثر الناس یزعمون انه آمالی الشیخ، و لیس کذلک کما ظهر لی من القرائن الجلیلة، و لکن آمالی ولده لا یقصر عن آمالیه فی الاعتبار و الاشتهار، و ان کان آمالی الشیخ عندی أصح و أوثق إلخ.

و قد ذکرنا هذا الأمالی فی (الذریعة) ج ۲ ص ۳۰۹- ۳۱۱ و ص ۳۱۳- ۱۱۴ و أثبتنا کونه من تآلیف شیخ الطائفة و ذکرنا الأسباب التی دعت الی هذه الشهرة الشایعة فعلی طالب التفصیل و الوقوف علی الحقیقة مراجعة الکتاب المذکور، و التدقیق و التأمل فیما ذکرناه من الأدلة و الوجوه.

أقول: و للشیخ أبی علی من المشایخ غیر من مر ذکره فی تراجمه المنقولة عن الکتب: أبو الحسن محمد بن الحسین المعروف بابن الصقال کما فی (بشارة المصطفی لشیعة المرتضی) ص ۱۶۷ و یروی عن أبی یعلی حمزة المعروف بسلار بن عبد العزیز الدیلمی- المتوفی ۴۴۸ ه کما فی (البغیة) للسیوطی أو سنة ۴۶۳ کما فی (نظام الأقوال) للساوجی- کما فی (أمل الآمل) فی ترجمة سلار.

وفاته: ..... ص : ۵۰

توفی الشیخ أبو علی بعد سنة ۵۱۵ ه فقد کان حیاً فی هذا التأریخ کما یظهر فی مواضع من أسانید (بشارة المصطفی) المذکور، و اللَّه العالم بما عاش بعد ذلک. التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۵۱

و لا- نعرف موضع قبره لکننا لا نشک فی أنه فی النجف الأشرف و لعله قبر مع والده فما ذکره فی (لسان المیزان) ج ۲ ص ۲۵۰: من انه توفی فی حدود سنة ۵۰۰ ه غیر صحیح کما سبقت الاشارة الیه.

و من آراء الشیخ أبی علی المشهورة: القول بوجوب الاستعاذة فی القراءة، قال صاحب (ریاض العلماء) فی ترجمته له ما لفظه:

ثم اعلم ان الشیخ أبا علی هذا هو صاحب القول بوجوب الاستعاذة فی قراءة الصلاة بل فی مطلق القراءة نظراً الی ورود الأمر به. مع ان الإجماع وقع علی ان الأمر فیها للاستحباب، حتی ان والده (قده) أیضاً نقل فی الخلاف الإجماع منا علی الأمر فیها للندب قطعاً.

و خلف الشیخ أبو علی ولداً هو الشیخ أبو نصر محمد بن أبی علی الحسن بن أبی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی النجفی رحمة اللَّه علیهم، و هو بقیة رجال العلم فی هذا البیت فی النجف الأشرف، و الغریب أنه لم یذکر فی کتب أصحابنا الامامیة، و لم یترجم له الرجالیون و أهل السیر و التأریخ و الأخبار، حتی ان شیخنا الحجة المیرزا حسین النوری علی عظمته و جلالة قدره و شهرته فی التضلع و التتبع لم یعرف عنه شیئاً فقد قال فی (المستدرک) ج ۳ ص ۴۹۷: و لم نعثر علی حال الحسن و جده محمد أنهما من أهل الدرایة و الروایة أو لا. أقول: کان الشیخ أبو نصر محمد من أعاظم العلماء، و أکابر الفقهاء، و أفاضل الحجج و اثبات الرواة و ثقاتهم، فقد قام مقام والده فی النجف و انتقلت الیه الریاسة و المرجعیة، و تقاطر علیه طلاب العلم من شتی النواحی، ترجم له ابن العماد الحنبلی فی (شذرات الذهب فی أخبار من ذهب) ج ۴ ص ۱۲۶- ۱۲۷ فی حوادث سنة أربعین و خمسمائة فقال:

و فیها أبو الحسن محمد بن الحسن أبی علی بن أبی جعفر الطوسی، شیخ الشیعة و عالمهم، و ابن شیخهم و عالمهم، رحلت الیه

طوائف الشيعة من كل جانب الى العراق، و حملوا اليه، و كان ورعاً عالماً كثير الزهد، و اثنى عليه السمعانى و قال العماد الطبرى

لو جازت على غير الأنبياء صلاة صليت عليه.

أقول: توفى سنة ۵۴ كما ذكره فى (الشذرات) و خلف ولداً واحداً سماه باسم جده الحسن، و هو من جارية كانت له اسمها رياض النوبية أدركها السيد على ابن غرام (عزام خ ل) الحسينى المولود سنة ۵۵۷ ه و المتوفى سنة ۶۷۰ أو ۶۷۱ كما حكاه السيد غياث الدين عبد الكريم بن طاوس و نقله عنه و عن خطه فى كتابه (فرحة الغرى) ص ۵۸ طبعة ايران سنة ۱۳۱۱ ه.

و خلف شيخ الطائفة- أعلى اللّه درجاته- غير ولده الشيخ أبى على على ما ذكره المتقدمون ابنتين كانتا من حملة العلم و ربات الاجازة، و من أهل الدراية و الرواية قال فى (رياض العلماء): كانتا عالمتين فاضلتين، إحداهما أم ابن إدريس العلامة الشهير صاحب (السرائر) الحلى كما ذكر فى ترجمته، و أمها بنت المسعود ابن ورام.

و قال صاحب (اللؤلؤة) ص ۲۱۲ فى ترجمة السيد رضى الدين أبى القاسم على و السيد جمال الدين أبى الفضائل احمد ابنى السيد سعيد الدين أبى ابراهيم موسى ابن جعفر آل طاوس ما لفظه:

... و هما أخوان من أم و أب و أمهما على ما ذكره بعض علمائنا بنت الشيخ مسعود و رام بن أبى الفراس بن حمدان، و ام أمهما بنت الشيخ و أجاز لها و لأختها ام الشيخ محمد بن إدريس جميع مصنفاته و مصنفات الأصحاب.

و نقل ذلك عنه فى (الروضات) ص ۳۹۲ من الطبعة الأولى و زاد عليه ما لفظه:

و وقع النص على جديتهما له أيضاً من جهة الأم فى مواقع كثيرة من مصنفات نفسه فليلاحظ.

و قال العلامة البحاثة الشيخ على آل كاشف الغطاء فى (الحصون المنيعة) فى طبقات الشيعة المخطوط ج ۱ ص ۳۲۸ ما لفظه:

بنتا الشيخ الطوسى كانتا عالمتين فاضلتين، و كانت إحداهما أم ابن إدريس، و أما أختها فهى التى أجازها بعض العلماء، و لعل المجيز أخوها الشيخ أبو على أو والدها.

الى غير هؤلاء ممن ذكر هذا المعنى من المتقدمين و هم كثيرون، و جاء بعدهم

المتأخرون فأخذوها عنهم إرسال المسلمات و مروا بها كراماً.

أقول: هذه النسبة غير صحيحة فليس الشيخ الطوسى الجد الأمى بغير واسطة لأبن طاوس، و لا لأبن إدريس، فقد صرح السيد رضى الدين على بن طاوس فى كثير من تصانيفه و منها (الإقبال) فى دعاء أول يوم من شهر رمضان فى ص ۳۳۴ من طبعة تبريز بأن الشيخ الطوسى جد والده- السيد الشريف أبى ابراهيم موسى بن جعفر- من قبل امه، و الشيخ أبا على خاله كذلك لكن ليس مراده الجد و الخال أيضاً بلا واسطة بأن تكون والدة أبيه الشريف موسى ابنة الشيخ الطوسى كما استظهره شيخنا الحجة الميرزا حسين النورى فى «مستدرك الوسائل» ج ۳ ص ۴۷۱، لأن السيد ابن طاوس ولد فى سنة ۵۸۹ ه و كان والده حياً الى ان بلغ السيد من العمر حداً كان قابلًا فيه لقراءة كتاب «المقنعة» للشيخ المفيد و (الأمالى) للشيخ الطوسى و غير ذلك من الكتب عليه كما صرح به فى تصانيفه، فتكون حياة والده تقريباً الى حدود سنة ۶۱۰ ه، و أما ولادته فلم تعلم تحقيقاً لكن الظاهر أنه لم يكن من المعمرين المناهزين للثمانين أو التسعين و إلا لكان قابلًا للذكر و كان يصرح به ولده و لو بالمناسبة فى موضع من تصانيفه الكثيرة، و لو فرض بلوغه الثمانين لكانت ولادته فى حدود سنة ۵۳۰ ه و كانت وفاة الشيخ الطوسى سنة ۴۶۰ ه فلو فرضت له بنت صغيرة فى التاريخ لم تكن تلد بعد الخمسين من عمرها و لهذا فلا تكون بنت الشيخ أم السيد موسى لبعد ذلك و لامتناعه عادة و ان كان ممكناً عقلًا بان كانت البنت آخر ولد الشيخ و كان السيد موسى آخر ما ولدت البنت و قد عمر نيفاً و مائة سنة، لكن ذلك ليس على مجارى العادة فلعل بنت الشيخ كانت والدة أم السيد موسى، و كان الشيخ جد أم السيد موسى، و يصح أن يطلق الجد و الخال على جد الأم و خالها، و لو كانت والدة ام السيد موسى بنت ابن الشيخ و هو الشيخ أبو على فيكون هو جده لأمه لا خاله كما صرح به السيد ابن طاوس نفسه، هذا ما نعتقده فى

الموضوع و الظاهر أنه حقيقة المطلب.

و كذا الحال فى الشيخ المحقق محمد بن إدريس الحلى الذى قيل: أن أمه بنت التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۵۴

الشيخ. لأن ابن إدريس ولد فى سنة ۵۴۳ ه فكيف تكون أمه بنت الشيخ، و لو فرضنا إمكان ما مر من المحالات و المستبعدات من أنها آخر ما ولـد للشيخ، و انه آخر ما ولـد لها فما نصنع لقول عـدة من القـدماء ان الشيخ أجاز ابنتيه. و هو قول ثابت لا يمكن إنكاره أو تضعيفه.

ثم ان هناك خلطا آخرا و هو التعبير عن الشيخ و رام بالمسعود الورام أو مسعود ابن ورام، حيث ان المسعود الورام، و ابن ورام غير الشيخ ورام الزاهد صاحب (تنبيه الخاطر) كما نبه عليه شيخنا النورى.

و من طرائف هذا الباب ما نقله صاحب «الرياض» عن رسالة فارسية لبعض الفضلاء كما عبر عنه من أن ابن عيسى الرمانى المفسر سبط شيخ الطائفة الطوسى و انه قرأ على خاله الشيخ أبى على، و ان له آثاراً منها «كشف الغمة» فى فضائل الأئمة «ع» و هو غير «كشف الغمة» للأربلى و له غيره و انه كان ذا اطلاع تام على كلمات جده الشيخ الطوسى. الى غير ذلك.

أقول: الرمانى هو الامام العالم الشيعى الكبير المفسر النحوى و الفقيه المتكلم ابو الحسن على بن عيسى بن على بن عبد اللَّه السرمن‌رائى البغدادى الواسطى المعروف بابن الرمانى أو بابى الحسن الوراق، و الملقب بالاخشيدى صاحب التفسير الكبير الذى ذكرناه فى «الذريعة» ج ۴ ص ۲۷۵ و قد لقب بالاخشيدى لتلمذه على ابن اخشيد، و بالرمانى نسبة الى قصر الرمان بواسط، و قد ترجم له ابن النديم فى «الفهرست» ص ۹۴- ۹۵ و الحموى فى «معجم الأدباء» ج ۱۴ ص ۷۳- ۷۸ و ذكره فى «معجم البلدان» ج ۱۴ ص ۲۸۳ و ترجمه الخطيب فى «تأريخ بغداد» ج ۱۲ ص ۱۶- ۱۷ و العسقلانى فى «لسان الميزان» ج ۴ ص ۲۴۸ و ذكرناه فى كتابنا «نوابغ الرواة فى رابعة المآت» ص ۱۴۳ و ذكره القمى فى «الكنى و الألقاب» ج ۲ ص ۲۵۱ الى غير ذلك مما لا يمكن استقصاؤه فى هذه العجالة، و قد صرح الجميع بانه ولد فى سنة ۲۹۶ ه و توفى سنة ۳۸۴ ه و عليه فوفاته قبل ولادة الشيخ الطوسى بسنة واحدة فكيف يكون سبطاً للشيخ؟ و الأظرف أن الشيخ التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۵۵

نفسه قد استحسن تفسير الرمانى هذا فقال فى مقدمة كتابه «التبيان هذا» ما لفظه:

و أصلح من سلك فى ذلك مسلكاً جميلًا مقتصداً محمد بن بحر أبو مسلم الاصفهانى و على بن عيسى الرمانى فان كتابيهما أصلح ما صنف فى هذا المعنى إلخ.

و الخلاصة انه حصل لنا القطع بأن للشيخ ابنتين عالمتين فاضلتين من أهل الرواية و الدراية لكن ما هو اسمهما، و من تزوج بهما، و متى توفيتا فهذا أمر لم نوفق لمعرفته حتى الآن و رغم مرور هذه الازمان.

كما حصل لنا اليقين بأن صهر الشيخ الطوسى على احدى بناته هو الشيخ السعيد أبو عبد اللَّه محمد بن احمد بن شهريار الخازن لمشهد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، الذى كان فقيهاً صالحاً، و هو الذى يروى عنه «الصحيفة السجادية» السيد بهاء الشرف ابو الحسن محمد بن الحسن بن احمد العلوى الحسينى فى ربيع الاول سنة ۵۱۶ ه كما وقع فى أول الصحيفة، و هو من تلاميذ شيخ الطائفة الذين عاشوا الى هذا التأريخ، و هو يروى عن أبى منصور العكبرى المعدل الذى يروى عن أبى المفضل الشيبانى المتوفى سنة ۳۸۷ ه، و ترجم له الشيخ منتجب الدين فى «الفهرست» فقال:

فقيه صالح. كما نقله عنه الشيخ الحر ايضاً فى «أمل الآمل»، و ذكره أيضاً السيد ابن طاوس فى «مهج الدعوات» فقال: «... و حدث الشيخ السعيد الأمين أبو عبد اللَّه محمد بن احمد بن شهريار الخازن بالمشهد المقدس الغروى فى شهر رمضان من سنة ثمان و خمسين و أربعمائة».

و يروى عنه عماد الدين الطبرى فى «بشارة المصطفى» و هو يروى عن الشيخ الطوسى، و الشريف زيد بن ناصر العلوى، و الشريف محمد بن على بن عبد الرحمن صاحب «التعازى»، و ابو يعلى حمزة بن محمد الدهان، و جعفر بن محمد الدرويستى، و محمد بن

احمد بن علان المعدل و غيرهم كما ذكره فى «رياض العلماء».

و قد رزق الشيخ ابو عبد اللَّه محمد من زوجته كريمة شيخ الطائفة ولده الشيخ أبا طالب حمزة، و كان فقيهاً صالحاً ايضاً يروى عن خاله الشيخ أبى على بن الشيخ الطوسى، و حدث عنه ابن أخيه الشيخ الموفق ابو عبد اللّه احمد بن شهريار بن أبى التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۵۶

عبد اللَّه محمد بن احمد بن شهريار الخازن فى مشهد أمير المؤمنين عليه السلام فى رجب سنة ۵۵۴ ه كما فى الباب الثامن و الثلاثين و المائة من كتاب «اليقين» لأبن طاوس و يروى عن الشيخ الموفق هذا الشيخ حسن بن على الدربى الذى هو أستاذ المحقق الحلى، و السيد على بن طاوس كما فى اجازة العلامة الحلى لبنى زهرة الحلبى.

ترجم لحمزة صاحب «الرياض» ص ۱۹۶ و صرح بانه سبط شيخ الطائفة و انه يروى عن خاله أبى على، و ترجم له فى «أمل الآمل» فى القسم الثانى و لم يذكر جده الأخير، و لحمزة ولد عالم كامل هو الشيخ على كتب بخطه فى الحلة «اختيار الرجال» تأليف جده شيخ الطائفة فى سنة ۵۶۲ ه و هى نسخة نفيسة جيدة كما أشرنا اليها فى «الذريعة» ج ۱ ص ۳۶۶ ه و كتب الشهيد الأول نسخته عن خطه، و كتب الشيخ نجيب الدين على بن محمد تلميذ صاحب «المعالم» نسخته عن خط الشهيد رأيت نسخة نجيب الدين فى «مكتبة العلامة السيد حسن الصدر» فى الكاظمية.

و الذى يستفاد من بعض الامارات و يغلب على الظن أن أول من لقب بالخازن هو الجد الأعلى لهؤلاء أعنى شهريار القمى الذى يوصف بالخازن غالباً و جرت الخازنية فى عقبه الى بطون، و هو قمى الأصل معروف بالديانة و التقوى، و له ولدان أحدهما أبو نصر أحمد المذكور، و الثانى الحسن بن شهريار والد جعفر الذى ذكره العسقلانى فى «لسان الميزان» ج ۱ ص ۳۰۵ ناقلًا لترجمته عن «تأريخ الرى» لابن بابويه- و يعنى به كتاب «الفهرست» للشيخ منتجب الدين- و كان شهريار جد هذه الأسرة معاصراً للسلطان عضد الدولة الديلمى الذى عمر المشهدين الشريفين الغرى و الحائر فى سنة ۳۶۹ ه كما صرح به جمع من المؤرخين فقد روى ابن طاوس فى «فرحة الغرى» ص ۵۸ من الطبعة الأولى عن يحيى بن عليان الخارن بمشهد مولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، أنه وجد بخط الشيخ أبى عبد اللّه محمد ابن السرى المعروف بابن البرسى رحمه اللَّه المجاور بمشهد الغرى سلام اللّه على صاحبه، على ظهر كتاب بخطه قال: كانت زيارة عضد الدولة للمشهدين الشريفين الطاهرين الغروى و الحائرى فى شهر جمادى الأولى فى سنة احدى و سبعين و ثلاثمائة، و ورد التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۵۷

مشهد الحائر لمولانا الحسين صلوات اللّه عليه لبضع بقين من جمادى فزاره صلوات اللَّه عليه و تصدق و اعطى الناس على اختلاف طبقاتهم، و جعل فى الصندوق دراهم ففرقت على العلويين فأصاب كل واحد منهم اثنان و ثلاثون درهماً و كان عددهم ألفين و مأتى اسم، و وهب العوام و المجاورين عشرة آلاف درهم، و فرق على أهل المشهدين من الدقيق و التمر مائة ألف رطل و من الثياب خمس مائة قطعة، و اعطى الناظر عليهم ألف درهم، و خرج و توجه الى الكوفة لخمس بقين من جمادى المؤرخ و دخلها و توجه الى المشهد الغروى يوم الاثنين ثانى يوم وروده، و زار الحرم الشريف و طرح فى الصندوق دراهم فأصاب كل واحد منهم أحد و عشرين درهماً و كان عدد العلويين ألف و سبعمائة اسماً و فرق على المجاورين و غيرهم خمسمائة الف درهم، و على المترددين خمسمائة الف درهم و على الناحة الف درهم، و على الفقراء و الفقهاء ثلاثة آلاف درهم، و على المرتبين من الخازن و النواب على يد أبى الحسن العلوى، و على يد أبى القاسم بن أبى عابد، و أبى بكر بن سيار رحمه اللّه و صلى اللَّه على محمد النبى و آله الطاهرين.

و تجد ذكر ذلك ايضاً فى «الكامل» لأبن الأثير ج ۸ ص ۳۳۴ و قد كانت هذه الزيارة بعد سنة التعمير المذكورة فقد قال ابن عنبة فى «عمدة الطالب» ص ۴۴ من طبعة لكنهو ما لفظه: «... الى ان كان زمن عضد الدولة فناخسرو ابن بويه الديلمى فعمره عمارة عظيمة، و اخرج على ذلك اموالًا جزيلة و عين له اوقافاً إلخ».

افترى ان مثل هذا السلطان العظيم و السياسى المحنك، و الداهية الدهماء و المفكر الكبير، يوقف الأملاك الكثيرة، و يحبس المنافع

الواسعة، و يصرف فى سبيل التعمير و التشييد المبالغ الطائلة، و يعين للفقهاء و العلماء الرواتب و يطلق الصلات للمحتاجين من مجاورى هذا المشهد، كل ذلك بدون تعيين متول او وكيل او خازن او خادم للمشهد يقوم بلوازمه؟ كلا لا شك ان ذلك كله قد كان باشراف رجل مسؤول عن كل شىء و الغالب على الظن انه شهريار القمى جد هذه الاسرة الجليلة العريقة فى العلم و التقى و خدمة المشهد و خزانته، و يؤكد لنا ذلك تشرف عضد التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۵۸

الدولة للزيارة بعد عامين من تشييد المرقد و بناء القبة، و كان ذلك من دون شك لمشاهدة ما قام به من الأعمال و هل هو على وفق رغبته و كما ينبغى ام لا؟ هذا ما نذهب اليه و اللّه العالم.

لقد طال بنا الكلام عن خلف الشيخ الطوسى، و بعدنا عما كنا بصدده فلا يخفى ان عقب شيخ الطائفة لم ينقرض بل تحول بعضهم عن النجف الى اصفهان و بقى محافظاً على نسبه و مكانته العلمية، فمن أحفاده المولى المفسر المحدث الشيخ محمد رضا بن عبد الحسين بن محمد زمان النصيرى الطوسى ساكن اصفهان صاحب التفسير الكبير المسمى ب «تفسير الأئمة لهداية الأمة» و «كشف الآيات» الذى فرغ منه فى سنة ۱۰۶۷ ه، فان هذا الشيخ ينقل فى أثناء تفسيره عن شيخ الطائفة بعض الأحاديث بما لفظه: «قال جدنا الأمجد العالم المتعلم بعلوم الصادقين الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسى» و الظاهر انه جده من طرف الأب و الا لقيده بالأمى كما انه يقيد انتسابه لابن طاوس و ابن إدريس بطرف الأم.

و أما نسبة هذا الشيخ الى النصير فلم يظهر لنا وجهها لأن المعروفين بنصير الدين فى علمائنا كثيرون، منهم: (۱) الخواجة نصير الطوسى (۲) نصير الدين أبو طالب عبد اللّه ابن حمزة بن الحسن الطوسى الشارحى المعروف بنصير الدين الطوسى و المذكور فى (الفهرست) للشيخ منتجب الدين (۳) الشيخ نصير الدين على بن حمزة بن الحسن المذكور فى (أمل الآمل) (۴) الشيخ نصير الدين على بن محمد بن على الكاشانى الحلى من المائة الثامنة (۵) الشيخ نصير الدين بن محمد الطبرى المدفون بسبزوار من المائة التاسعة الى غيرهم مما لا يخطر ببالنا.

و هذا التفسير كبير يقال أنه فى ثلاثين مجلداً رأيت مجلدين منها. أحدهما المجلد الأول و هو كبير ضخم و على ظهره تملك ابن مؤلفه كتب: انه ملكه بالإرث.

لكن لم يذكر تأريخه، و توقيعه: (عبد اللّه بن محمد رضا النصيرى الطوسى). و قد ملك هذا المجلد السيد شبر بن محمد بن ثنوان الحويزى النجفى فى سنة ۱۱۶۰- ۱۱۸۲ ه كما يظهر من بعض خطوطه عليه فى التأريخين، و انتقل بعد ذلك الى العلامة الشيخ التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۵۹

أسد اللّه الدزفولى الكاظمى صاحب (المقابس) فوقفه و كتب صورة الوقف بخطه و قد رأيته فى مكتبة المرحوم الشيخ محمد أمين آل الشيخ أسد اللّه المذكور.

و ثانى المجلدين اللذين رأيتهما- و هو ضخم كبير أيضاً- رأيته فى النجف فى مكتبة المرحوم الشيخ محمد جواد آل محى الدين و لا علم لى ببقية مجلداته، غير ان صديقنا الجليل الحجة المرحوم الشيخ ابو المجد آغا رضا الاصفهانى صاحب (نقد فلسفة داروين) قد كتب لنا من أنه: كان خمسة عشر مجلداً من هذا الكتاب فى (المكتبة القزوينية) باصفهان و قد أخذ اقبال الدولة ثلاث مجلدات منها أيام حكومته باصفهان و لم يردها، و البقية موجودة فيها انتهى و قد ذكرنا هذا التفسير مفصلا فى (الذريعة) ج ۴ ص ۲۳۶- ۲۳۸.

و لصاحب هذا التفسير أخ جليل هو المولى محمد تقى بن عبد الحسين النصيرى الطوسى الاصفهانى مؤلف (العقال فى مكارم الخصال) فرغ من بعض مجلداته فى اصفهان يوم الأحد ۲۶ ربيع الثانى سنة ۱۰۸۰ ه، و والدهما المولى عبد الحسين بن محمد زمان النصيرى الطوسى كان من العلماء أيضاً كما يظهر من خطه بتملك (نهج الحق) فى الكلام للعلامة الحلى على نسخة كتبها محمد كاظم بن شكر اللّه الدزمانى فى سنة ۱۰۲۵ ه، و توقيعه: (عبد الحسين بن محمد زمان النصيرى الطوسى).

و من رجال هذا البيت المصنفين الشيخ المولى حسن بن محمد صالح النصيرى الطوسى مؤلف (هداية المسترشدين) فى الاستخارات

فى سنة ۱۱۳۲ ه و منهم المولى محمد ابراهيم بن زين العابدين النصيرى الطوسى الذى كان حياً سنة ۱۰۹۷ ه و فيها استكتب لنفسه (تلخيص الشافى)، و منهم ولده المولى محمد بن ابراهيم بن زين العابدين النصيرى الطوسى الموجود بعض تملكاته، و بالجملة: كل واحد من هؤلاء وصف نفسه بالنصيرى الطوسى فقط من دون تعرض لوصف السيادة حسنية أو حسنية أو غيرهما، أو أى لقب آخر، و من ذلك كله يظهر جلياً كون هذا المؤلف المفسر غير الأمير الكبير السيد محمد رضا الحسينى منشى الممالك الساكن باصفهان فى زمن تأليف الشيخ الحر كما ترجمه كذلك فى (أمل الآمل) و ذكر له كتاب (كشف التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۶۰

الآيات) و (التفسير الكبير) العربى و الفارسى فى أكثر من ثلاثين مجلداً، فلا وجه لما كتبه السيد شبر الحويزى بخطه على ظهر المجلد الأول من هذا التفسير فى سنة ۱۱۶۰ ه من استظهاره أن المؤلف له هو المترجم له فى (الأمل) مع أن هذا المؤلف صرح فى أول المجلد الأول منه بأنه يروى جميع تلك الأخبار التى أوردها فى تفسيره عن شيخه السيد السند ... الى قوله بعد الاطراء: الأمير شرف الدين على بن حجة اللّه الحسنى الشولستانى النجفى. الذى كان حياً الى سنة ۱۰۶۳ ه و كان من مشايخ العلامة المولى محمد تقى المجلسى المتوفى سنة ۱۰۷۰ ه قبل تأليف (الأمل) بسنين، فالمؤلف معاصر له و لعله أيضاً لم يبق الى زمن تأليف (الأمل) و هو سنة ۱۰۹۷ ه و الحال ان منشئ الممالك كان حياً سنة تأليفه و كان ساكناً باصفهان.

و ظهر مما ذكرناه أيضاً تقدم هذا المفسر على السيد الأمير محمد رضا بن محمد مؤمن المدرس الامامى الخواتونآبادى مؤلف (جنات الخلود) باسم الشاه سلطان حسين الصفوى فى سنة ۱۱۲۷ ه و ان كان له تفسير أيضاً.

هذا كل ما نعرفه عن أحفاد شيخ الطائفة، و الأسف ان سلسلة نسبهم اليه لم تكن محفوظة و لعل فى مؤلفاتهم و مكتباتهم فى اصفهان ما يتضمن ذلك و اللّه العالم.

و من المستغرب ما ذكره بعض المعاصرين من أن للشيخ الطوسى أخا اسمه حمزة، و قد نقل ذلك عن (تكملة أمل الآمل) للحجة السيد حسن الصدر رحمه اللّه و قال أنه تأسف على حاله لكونه من المنسيين الذين لا ذكر لهم فى الأصول الرجالية و ذكر انه وقف عليه فى اجازة ابن نما و استظهر منها ان له روايات و مصنفات.

أقول: ان اجازة الشيخ نجم الدين جعفر بن محمد بن جعفر بن هبة اللّه بن نما الحلى لم تصل إلينا صورتها التامة و انما وصلتنا منها بعض النبذ، فقد ذكر الشيخ حسن صاحب (المعالم) فى أجازته الكبيرة المطبوعة فى آخر (البحار) ص ۱۰۰ أنه كان يحتفظ بثلاث إجازات بخط الشيخ الشهيد محمد بن مكى قدس سره، و هذه الإجازات كتبها أصحابها للشيخ كمال الدين حماد الواسطى، و هى: «۱» اجازة السيد غياث الدين بن طاوس الحلى «۲» اجازة نجيب الدين التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۶۱

يحيى ابن سعيد الحلى «۳» اجازة نجم الدين جعفر الحلى الشهير بابن نما. ثم انه ذكر: انه ينقل المهم من مطالب الإجازات فى أجازته المذكورة، و ليس فيما نقله من فوائد اجازة ابن نما ذكر و لا أثر لحمزة أخ الشيخ الطوسى كما قيل.

و المظنون ان الأمر اشتبه على الناقل فظن ان الشيخ الجليل الشهير بابن حمزة الطوسى المشهدى صاحب «الوسيلة الى نيل الفضيلة»- الشهير بأبى جعفر الثانى أو أبى جعفر المتأخر- فظن ان جده حمزة كان اخاً للشيخ الطوسى، و لم يكن كذلك إذ لو كان لصرح به الشيخ منتجب الدين فى ترجمته له حيث ذكره هكذا: الامام عماد الدين ابو جعفر محمد بن على بن حمزة الطوسى المشهدى إلخ و لم يشر الى شيء من ذلك على خلاف عادته فيمن يعرف له قرابة من المترجمين.

و لا يخفى خطأ ذلك من ناحية ثانية فسيرة شيخ الطائفة معروفة لدى المؤرخين و الباحثين منذ يوم خروجه من طوس حتى يوم وفاته فى النجف، و لم يغمض من ذلك شيء أبداً، و لم نعرف طوال هذا العمر أخاً للشيخ الطوسى و لم نسمع باسمه، و ليت شعرى أ هاجر هذا الأخ مع أخيه الشيخ من طوس؟ أم لحقه بعد ذلك الى بغداد؟

و هل كان اكبر من أخيه و أصغر أو غير ذلك مما لا وجه لاحتمال صحته بكل وجه؟

و مع ذلك فالعالم هو اللّه.

تنبیهات ..... ص : ۶۱

(۱)- قال العلامة الحلی فی «الخلاصة» عند ذکر شیخ الطائفة ما لفظه:

... و کان یقول أولًا بالوعید ثم رجع. و قال ذلک غیره من المترجمین للشیخ الطوسی رحمة اللّه علیه.

أقول: القول بالوعید هو اختیار عدم جواز عفو اللّه عن الکبائر عقلًا من غیر توبة کما علیه جماعة الوعیدیة کأبی القاسم البلخی و غیره، و هو مخالف لإجماع الامامیة فقد اتفقوا علی القول بدخول المؤمن الصالح الی الجنة و خلوده فیها، و أما الذی خلط العمل الصالح بغیره فقد أجمع الامامیة علی أنه لا یجب تعذیبه بل قد یعفو اللّه عنه أو یشفع النبی «ص» فیه

لقوله صلی اللّه علیه و آله و سلم: التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۶۲

«ادخرت شفاعتی لأهل الکبائر من أمتی».

و قد یعاقبه اللّه لکن عقاباً غیر دائم لأنه یستحق الثواب.

قال الشیخ الصدوق فی کتابه «الاعتقادات» ما لفظه:

«ان اعتقادنا فی الوعد و الوعیدان من واعده اللّه علی عمل ثواباً فهو منجزه، و من واعده علی عمل عقاباً فهو بالخیار إن عذبه فبعدله و ان عفا عنه فبفضله و ما ربک بظلام للعبید. و قال اللّه تعالی: إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ. و اللّه أعلم».

و روی الکلینی فی «الکافی» عن الامام محمد الباقر علیه السلام فی تفسیر قوله تعالی: (عَسَی اللَّهُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ). انه علیه السلام قال: أولئک قوم مؤمنون یحدثون فی ایمانهم من الذنوب التی یعیبها المؤمنون و یکرهونها.

و فی (تفسیر العیاشی) عن الباقر علیه السلام أیضاً قال: عسی من اللّه واجب و انما نزلت فی شیعتنا المذنبین.

و نقله عنهما أیضاً الصافی فی تفسیره

ص ۱۹۸ من طبعة طهران سنة ۱۳۱۱ ه.

الی غیر ذلک مما ورد فی هذا الباب فی الکتاب و السنة أ فتری ان شیخ الطائفة مع عظیم مکانته فی العلوم الاسلامیة یغفل عن هذا أو یضرب به عرض الجدار و یقول بالوعید أولا- ثم یرجع، حاشا و کلا- و انما نسب ذلک الیه أعداؤه و أدخله فی ترجمته أبناء العامة الذین ذهب معظمهم الی تلک الأقوال و الآراء، و لم یکن للشیخ فی ذلک رأی و لا قول.

و یدل علی عدم صحة ذلک قول السبکی فی (طبقات الشافعیة الکبری) فی ترجمته للشیخ کما سیأتی أنه شافعی، فهل یحتمل ذلک فی حق هذا الحبر الکبیر الذی هو امام الفرقة الاثنی عشریة بعد أئمتهم المعصومین علیهم السلام؟ و هذه کتبه الجلیلة الدالة علی بلوغه أقصی درجات الاجتهاد، و من هذا یظهر لنا أن العلامة الحلی نقل ذلک فیه عن مثل هذا المؤلف.

(۲)- الإجماع فی نظر شیخ الطائفة لیس علی المعنی الحقیقی المصطلح عند التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۶۳

المتأخرین عنه، بل الغالب أنه یتمسک بالإجماع فی قبال آراء العامة للرد علیهم بما هو حجة عندهم حتی فی الأصول مثل مسألة الامامة و الخلافة، و لذا تراه- قدس اللّه نفسه- یستدل بالإجماع فی جملة من الفروع ثم یفتی هو فی کتابه الآخر بما یخالف ذلک الإجماع، و قد أحصی الشیخ السعید زین الدین الشهید تلک الإجماعات فی رسالة مستقلة طبعت فی آخر (الألفیة) للشهید الأول فی سنة ۱۳۰۸ ه و قد ذکر فی أولها:

أن شیخ الطائفة ادعی الإجماع فی جملة من المسائل مع أنه بعینه خالف حکم ما ادعی الإجماع فیه، أفردناه للتنبیه علی أن لا یعتبر الفقیه بدعوی الإجماع الخ. بدأ فی بیان تلک المسائل بکتاب النکاح ثم الطلاق الی آخر کتاب الدیات، و من هذا یظهر أنه لم یظفر بمخالفته للاجماعات فی کتب العبادات.

(۳)- إن لشیخ الطائفة فتاوی نادرة لم یرتضها المتأخرون عنه لقوة أدلة خلافها، منها: مسألة ما لا یدرکه الطرف من الدم. فقد قال: بأنه

غیر منجس.

و قال الشیخ صاحب (الجواهر) فیه: الأحوط بل الأقوی تنجیسه وفاقاً للمشهور بین الأصحاب، و لم یحکَ عدم التنجیس الا عن الشیخ فی (الاستبصار) و (المبسوط) الی قوله: و یظهر من صاحب (الذخیرة) موافقته و لا ریب فی خطئه الخ.

و منها: مسألة تصویر ذوات الأرواح و صنع المجسمات فانه و ان لم ینقل عنه القول بالجواز فی کتبه الفقهیة لکنه صرح به فی (تفسیر التبیان) و لعله عدل بعد ذلک عنه کما یأتی النقل عن کتابه (النهایة)، قال فی (التبیان) الطبعة الأولی ج ١ ص ٨۵ س ١٢ فی تفسیر قوله تعالی: (اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ).

ما لفظه: ای اتخذتموه إلهاً لأن بنفس فعلهم لصورة العجل لا یکونون ظالمین لأن فعل ذلک لیس بمحظور و انما هو مکروه، و ما روی عن النبی صلی اللّٰه علیه و آله و سلم أنه لعن المصورین معناه من شبه اللّٰه بخلقه أو اعتقد فیه أنه صورة فلذلک قدر الحذف فی الآیة کأنه قال اتخذتموه إلهاً و ذلک انهم عبدوا العجل بعد موسی لما قال لهم السامری هذا إلهکم إلخ. التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۶۴

ثم ان أمین الإسلام الطبرسی صاحب (مجمع البیان) الذی حذا فیه حذو شیخ الطائفة فی (التبیان) کما أسلفناه أورد کلام شیخ الطائفة فی تفسیر هذه الآیة بعینه من دون نظر فیه أو تأمل، و لکن المتأخرین عن هذین الإمامین لم یرتضوا ذلک و انما أفتوا بحرمة التصویر و لا سیما تصویر ذوات الأرواح، و تشددوا فی خصوص المجسمات، قال الشیخ الکبیر أستاذ کافة المتأخرین العلامة الشیخ المرتضی الأنصاری فی (المکاسب المحرمة) ص ٢٠٣ من طبعة طهران ما لفظه: المسألة الرابعة تصویر صور ذوات الأرواح حرام إذا کانت الصورة مجسمة بلا خلاف فتوی و نصاً، و کذا مع عدم التجسیم وفاقاً لظاهر (النهایة) و صریح (السرائر) إلخ و من هذا القول احتملنا عدول الشیخ عن رأیه السابق فی تفسیره، و أما الشیخ الطبرسی فلم یصلنا کتابه فی الفقه حتی نعرف فتواه بالجواز جزماً «١».

(۴)- حکی عن صاحب (الریاض): ان المؤرخ المسعودی صاحب (مروج الذهب) جد الشیخ الطوسی من طرف أمه. و هذا مستبعد أیضاً و علی فرض وجود علاقة فلیست بهذا القرب یعنی لیس جده بلا واسطة فلیل أمه من بناته فقد طاف المسعودی فارس و کرمان سنة ٣٠٩ ه فلعله تزوج فی ایران و أعقب بها، إما وفاته فهی بمصر عام ٣۴۶ ه و لزیادة الاطلاع علی أحواله راجع (فوات الوفیات) لابن شاکر ج ٢ ص ۵٧ طبع عام ١٢٨٣ ه و (الفهرست) لابن الندیم ص ٢١٩ طبع مصر و (تأریخ آداب اللغة العربیة) لجرجی زیدان ج ٢ ص ٣١٣ و غیر ذلک.

مصادر ترجمته: ..... ص : ۶۴

لقد بلغ شیخ الطائفة رحمة اللّٰه علیه فی عالم الشهرة درجة قصوی، و مکانة لم یحظ بها إلا آحاد من العظماء و المؤسسین، و لذا فلا یکاد یخلو من ذکره کتاب فی الرجال أو مشیخة فی الحدیث أو اجازة فی الروایة أو سلسلة من السلاسل المنتهیة الی

---

(١) کتب لنا قبل مدة الدکتور بشر فارس عضو المجمع العلمی اللغوی فی القاهرة یسألنا عن رأی علماء الشیعة فی تصویر ذوات الأرواح فلم نزد علی ما ذکرناه.

التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۶۵

أهل بیت العصمة علیهم السلام، و لذلک فان مصادر ترجمته فی غایة الکثرة، و لیس بامکاننا استقصاءها بأجمعها فی هذه العجالة، و انما نذکر من ذلک ما هو فی متناول یدنا حال کتابة هذه الترجمة، و اننا لنعتقد بأن هناک أضعافه و ان ما لا یخطر ببالنا و لا یحضرنا أکثر و أکثر، لکن لا یسقط المیسور بالمعسور، و ما لا یدرک کله لا یترک کله، و الیک الموجود:

(١)- إتقان المقال فی أحوال الرجال: للشیخ محمد طه نجف، ص ١٢١ طبع النجف سنة ١٣۴٠ ه.

(۲)- اجازة الشيخ عبد اللّه السماهيجى. من مخطوطات مكتبتنا الورقة ۲۰ أ.

و هى بخطنا فى كتابنا الكبير (إجازات الرواية و الوراثة فى القرون الأخيرة الثلاثة).

و عن هذه الاجازة نقل صاحب (اللؤلؤة) معبراً عنها باجازة بعض مشايخنا المعاصرين.

(۳)- إزاحة الحلك الدامس بالشموس المضيئة فى القرن الخامس. للعبد الفانى آغا بزرك الطهرانى غفر اللّه له و لوالديه مخطوط ص ۷۲ و هو الجزء العاشر من موسوعتنا الثانية (طبقات أعلام الشيعة)، و هو الذى استللنا منه هذه الترجمة و زدنا عليها جملة من الفوائد.

(۴)- الأعلام: لخير الدين الزركلى. ج ۳ ص ۴۸۴ طبع مصر سنة ۱۳۴۷ ه و قدسها فيه بقوله: و توفى بالكوفة. و بقوله: المبسوط فى الفقه ۸۱ جزءاً. و لعل مراده ما يحويه من الكتب الفقهية و مع ذلك فلا يصح إذ هى نحو سبعين كتاباً.

(۵)- أعيان الشيعة: للسيد محسن الأمين ج ۱ ص ۱ و ۱۲ و ۲۸۲ و ۳۰۳- ۳۰۴ و غيرها طبع دمشق سنة ۱۳۵۳ ه.

(۶)- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار. للشيخ محمد باقر المجلسى ذكر فيه شيخ الطائفة فى مواضع عديدة، و لا سيما فى مجلد الإجازات الذى هو آخر أجزائه.

(۷)- البداية و النهاية. لابن كثير ج ۱۲ ص ۹۷ طبع مصر سنة ۱۳۵۱ ه التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۶۶

(۸)- تأريخ آداب اللغة العربية. لجرجى زيدان ج ۳ ص ۱۰۲ طبع مصر سنة ۱۹۱۱ م. و قدسها بقوله: المتوفى سنة ۴۵۹.

(۹)- تأريخ مصر. لبعض الأشعرية. ينقل عنه صاحب (الروضات) فى ترجمته للشيخ.

(۱۰)- تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام. للسيد حسن الصدر ص ۳۱۳ و ۳۳۹ طبع بغداد سنة ۱۳۷۰ ه.

(۱۱)- تحفة الأحباب فى نوادر آثار الأصحاب. للشيخ عباس القمى ص ۳۲۳- ۳۲۵ طبع طهران سنة ۱۳۶۹ ه.

(۱۲)- تحية الزائر و بلغة المجاور. للشيخ الميرزا حسين النورى ص ۷۸ طبع طهران سنة ۱۳۲۷ ه.

(۱۳)- تلخيص الأقوال فى تحقيق أحوال الرجال. للسيد الميرزا محمد ابن على الحسينى الأسترآبادى، مؤلف ثلاثة كتب فى الرجال (۱) الكبير (۲) الوسيط و هو هذا (۳) الصغير. و هذا الكتاب من مخطوطات مكتبتنا و الترجمة فى الورقة ۱۴۱ أ.

(۱۴)- تنقيح المقال فى علم الرجال «۱». للشيخ عبد اللّه المامقانى ج ۳ ص ۱۰۴ طبع النجف سنة ۱۳۵۲ ه.

(۱۵)- توضيح المقال فى علم الرجال. للمولى على الكنى، ص ۶۲ طبع طهران سنة ۱۳۰۲ ه.

(۱۶)- جامع الرواة: للمولى محمد بن على الأردبيلى ج ۲ ص ۹۵ طبع طهران سنة ۱۳۷۴ ه.

---

(۱) ذكره الأستاذ البحاثة يوسف أسعد داغر فى مآخذ كتابه (مصادر الدراسة الأدبية) ج ۱ ص ۱۲ و سماه (منتهى المقال). و لخص رأى مؤلفه بأن الثقات ممن ذكره (۱۳۲۸) و الحسان (۱۴۴۵) و الموثقون (۶۴۱) و الباقى أى ۱۳۲۶۸ ما بين ضعيف و مجهول و مهمل.

أقول: راجع ما ذكرناه فى (الذريعة) ج ۴ ص ۴۶۶- ۴۶۷ لتعرف رأى الشيخ المامقانى و مراده بالمجهول.

التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۶۷

(۱۷)- الخلاصة المنظومة. للشيخ عبد الرحيم الاصفهانى ص ۸۴ طبع طهران سنة ۱۳۴۳ ه.

(۱۸)- خلاصة الأقوال فى معرفة الرجال. للعلامة الحلى ج ۱ ص ۷۲ طبع طهران سنة ۱۳۱۰ ه.

(۱۹)- الذريعة الى تصانيف الشيعة. للفانى آغا بزرك الطهرانى عفا اللّه عنه ج ۱ ص ۷۳ و ۳۶۵- ۳۶۶ و ج ۲ ص ۱۴- ۱۶ و ۲۶۹- ۲۷۰ و ۳۰۹- ۳۱۱ و ۳۱۳- ۳۱۴ و ۴۸۶ و ج ۳ ص ۳۲۸- ۳۳۱ و ج ۴ ص ۲۶۶- ۲۶۷ و ۴۲۳ و ۴۳۳ و ۵۰۴- ۵۰۷ و ج ۵ ص ۱۴۵ و ج ۷ ص ۲۳۶ و ج ۱۰ ص ۱۲۰ طبع النجف و طهران.

(۲۰)- راهنمای دانشمندان. للسيد على أكبر البرقعى ج ۲ ص ۱۱۸- ۱۲۰ طبع طهران بدون تأريخ لكن الجزء الأول طبع سنة ۱۳۶۸ ه.

(۲۱)- الرجال. لأبى العباس احمد بن على النجاشى ص ۲۸۷- ۲۸۸ طبع بمبئى سنة ۱۳۱۷ ه و هو معاصر للشيخ و أول من ترجم له بعد ترجمته لنفسه فى كتابه (الفهرست).

(۲۲)- الرجال. لابن داود من مخطوطات مكتبتنا تأريخ كتابته سنة ۹۹۲ ص ۵۱.

(۲۳)- الرواشح السماوية فى شرح الأحاديث الامامية. للمير السيد محمد باقر الداماد ص ۸۸ طبع طهران سنة ۱۳۱۱ ه.

(۲۴)- روضات الجنات فى أحوال العلماء و السادات للسيد محمد باقر الخوانسارى ص ۵۸۰- ۵۹۱ طبع طهران سنة ۱۳۰۶ ه.

(۲۵)- الروضة البهية فى الطرق الشفيعية. للسيد شفيع الجابلاقى ص ۱۸۲- ۱۹۰ طبع طهران سنة ۱۲۸۰ ه.

(۲۶)- ريحانة الأدب فى المشهورين بالكنية و اللقب. للشيخ الميرزا محمد على المدرس التبريزى ج ۲ ص ۳۹۹- ۴۰۱ طبع طهران سنة ۱۳۶۷ ه. التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۶۸

(۲۷)- رياض العلماء و حياض الفضلاء. للمولى عبد اللّه الافندى، من مخطوطات مكتبتنا، و لكن ليس فى نسختنا شىء من حرف الميم.

(۲۸)- سفينة بحار الأنوار و مدينة الحكم و الآثار. للشيخ عباس القمى، ج ۲ ص ۹۷ طبع النجف سنة ۱۳۵۵ ه.

(۲۹)- سماء المقال فى تحقيق علم الرجال. للشيخ الميرزا أبى الهدى الكلباسى ج ۱ ص ۳۲- ۵۵ طبع قم سنة ۱۳۷۲ ه.

(۳۰)- سير العلم فى النجف. للسيد محمد حسن آل الطالقانى مخطوط عقد فيه فصلًا لترجمة شيخ الطائفة و ولده الشيخ أبى على الحسن، و حفيده الشيخ أبى نصر محمد بن الحسن بن محمد و استقصى تلامذتهم و بعض أحوالهم ص ۱- ۱۴.

(۳۱)- شعب المقال فى أحوال الرجال. للميرزا أبى القاسم النراقى ص ۹۴ طبع يزد سنة ۱۳۶۷ ه.

(۳۲) الشيعة و فنون الإسلام. للسيد حسن الصدر ص ۳۳ و ۵۷ طبع صيدا سنة ۱۳۳۱ ه.

(۳۳)- طبقات الشافعية الكبرى. للسبكى ج ۳ ص ۵۱ طبع المطبعة الحسينية سنة ۱۳۲۴ ه. و قد اشتبه هناك فنمى شيخ الطائفة الى مذهب الشافعى و تبعه كذلك فى (كشف الظنون) ج ۱ ص ۳۱۱، و هذه كتبه الاستدلالية و آراؤه المستنبطة تدل على انه من أكبر مجتهدى المسلمين فكيف يظن أنه مقلد.

(۳۴)- عنوان الشرف فى وشى النجف. للشيخ محمد السماوى ص ۸۸ طبع النجف سنة ۱۳۶۰ ه. و فيه تأريخ لوفاة الشيخ فاتنا ذكره فى محله و نذكره هنا. و فيه فائدة و هى ان قبر ولده الشيخ أبى على معه كما احتملناه قال:

كشيخنا الطوسى من أصاتا نعّيه أرخه حى ماتا

مرقده بداره مع نجله و داره معروفة كفضله

(۳۵)- عيون الرجال. للسيد حسن الصدر، ص ۷۴ طبع لكنهو سنة ۱۳۳۱ ه. التبيان فى تفسير القرآن، المقدمة، ص: ۶۹

(۳۶)- الفوائد الرجالية. للسيد مهدى بحر العلوم، مخطوط فى مكتبة حسينية التسترية فى النجف و مكتبة السيد جعفر آل بحر العلوم و غيرها. و لا نتخطر صفحة الترجمة.

(۳۷)- الفوائد الرضوية فى أحوال علماء المذاهب الجعفرية. للشيخ عباس القمى ج ۲ ص ۴۷۰- ۴۷۳ طبع طهران سنة ۱۳۶۷ ه.

(۳۸)- الفهرست. لشيخ الطائفة نفسه ترجم لنفسه فى حرف الميم ص ۱۵۹- ۱۶۱ طبع النجف سنة ۱۳۵۶ ه.

(۳۹)- فهرست كتابخانه آستان قدس رضوى. فى مواضع كثيرة عند ذكر أكثر تصانيفه منها: ج ۴ ص ۱۹ و ۵۵ و ۲۵۳ و لو لا ضعف الحال لاستقصيناها طبع خراسان سنة ۱۳۶۹ ه.

(۴۰)- فهرست كتابخانه عالى مدرسة سپهسالار. لابن يوسف الشيرازى ص ۶۶- ۶۸ طبع طهران سنة ۱۳۶۵ ه.

(۴۱)- فهرست كتابخانه مجلس لابن يوسف الشيرازى أيضاً ج ۳ ص ۶۹ طبع طهران سنة ۱۳۰۸ ه.

(۴۲)- فهرست کتابخانه اهدائی آقای سید محمد مشکاة. لنجلنا الأکبر المیرزا علی نقی المنزوی ج ۱ ص ۲۰۱- ۲۰۴ و ج ۲ ص ۶۳۷- ۶۴۰ طبع طهران سنة ۱۳۷۱ ه.

(۴۳)- قصص العلماء. للمیرزا محمد التنکابنی ص ۳۱۲ طبع طهران سنة ۱۳۰۴ ه.

(۴۴)- الکامل فی التأریخ. لابن الأثیر ج ۱۰ ص ۲۴ طبع مصر سنة ۱۳۰۱ ه.

(۴۵)- کشف الحجب و الأستار عن أسماء الکتب و الأسفار. للسید اعجاز حسین الکنتوری طبع بکلکته سنة ۱۳۲۰ ه. و قد ذکر فیه مؤلفات شیخ الطائفة کلًا فی محله، و لا تحضرنا النسخة لتعیین الصفحات. التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۷۰

(۴۶)- کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون. لکاتب چلبی ج ۱ ص ۳۱۱- ۳۱۲ طبع اسلامبول سنة ۱۳۱۰ ه. و قد خلط فی حدیثه بین الشیخ الطوسی و الشیخ الطبرسی کما أشرنا الیه فی ص ق من هذه المقدمة.

(۴۷)- الکنی و الألقاب. للشیخ عباس القمی ج ۲ ص ۳۵۷ طبع صیدا سنة ۱۳۵۸.

(۴۸)- لسان المیزان. لابن حجر العسقلانی ج ۵ ص ۱۳۵. طبع حیدرآباد الدکن سنة ۱۳۳۱ ه.

(۴۹)- لؤلؤة البحرین فی الاجازة لقرتی العین. للشیخ یوسف الدرازی البحرانی، ص ۲۴۵- ۲۵۲ طبع بمبئی بدون تأریخ.

(۵۰)- مجالس المؤمنین. للقاضی الشهید نور اللّه المرعشی ص ۲۰۰- ۲۰۱ طبع تبریز.

(۵۱) مجمع الرجال. للمولی عنایة اللّه القهپائی مخطوط الورقة ۲۳۰ أ نسخة الأصل بخطه المؤلف سنة ۱۰۱۶ ه. فی مکتبتنا.

(۵۲)- مختلف الرجال. للسید حسن الصدر مخطوط فی مکتبته فی الکاظمیة ترجم للشیخ الطوسی فی التنبیه العاشر من المقدمة.

(۵۳)- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. للشیخ المیرزا حسین النوری، ج ۳ ص ۵۰۵- ۵۰۹ طبع طهران سنة ۱۳۲۱ ه.

(۵۴) المستطرفات فی الألقاب و الکنی و النسب. للسید حسین البروجردی ص ۲۰۴ و ۲۱۰ طبع طهران سنة ۱۳۱۳ ه.

(۵۵) المشیخة أو الاسناد المصفی الی آل بیت المصطفی. تألیف الفانی آغا بزرک الطهرانی ص ۷۱- ۷۳ طبع النجف سنة ۱۳۵۶ ه.

(۵۶)- مصادر الدراسة الأدبیة. لیوسف أسعد داغر ج ۱ ص ۱۲ طبع صیدا سنة ۱۹۵۰ م. التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۷۱

(۵۷)- مصفی المقال فی مصنفی علم الرجال. للفانی آغا بزرک الطهرانی غفر له و لأبویه مخطوط الورقة ۶۵ ب.

(۵۸)- معالم العلماء لابن شهرآشوب ص ۱۰۲- ۱۰۳ طبع طهران سنة ۱۳۵۳ ه.

(۵۹)- معجم المطبوعات العربیة و المعربة. لیوسف الیان سرکیس عمود ۱۲۴۸ طبع مصر سنة ۱۳۴۶ ه ۱۹۲۸ م.

(۶۰)- مقابس الأنوار و نفائس الأسرار فی أحکام النبی المختار و آله الأطهار. للشیخ أسد اللّه الدزفولی. ص ۴- ۶ طبع طهران سنة ۱۳۲۲ ه.

(۶۱)- مقدمة الاستبصار. بقلم الشیخ محمد علی الأوردبادی طبع النجف سنة ۱۳۷۵ ه.

(۶۲)- مقدمة التبیان. بقلم بعض الفضلاء، طبع سنة ۱۳۶۰ ه.

(۶۳)- مقدمة الخلاف. بقلم السید آغا حسین البروجردی، و الشیخ ریحان اللّه النخعی الکلبایکانی، و الشیخ عبد الحسین الفقیهی، و الشیخ مهدی التبریزی طبع طهران سنة ۱۳۷۰ ه.

(۶۴)- مقدمة الفهرست. بقلم السید محمد صادق آل بحر العلوم طبع النجف سنة ۱۳۵۶ ه.

(۶۵) مقدمة ترجمة النهایة. بقلم السید محمد باقر السبزواری طبع طهران سنة ۱۳۷۳ ه.

ذکرنا فی (الذریعة) ج ۴ ص ۱۴۳- ۱۴۴ اننا وقفنا علی ترجمة فارسیة للنهایة فی مکتبة السید نصر اللّه الأخوی، و قلنا: أنها نسخة عتیقة لبعض الأصحاب المقاربین لعصر الشیخ و أشرنا الی ذلک أیضاً فی ص ۳۵ من هذه المقدمة عند ذکر النهایة و قد طبعت هذه الترجمة منذ ثلاث سنوات، و أهدت إلینا جامعة طهران نسخة منها لکن غفلنا عن ذکرها فی محلها، و قد نشرت عن غیر نسخة التقوی بل عن نسخة (مکتبة التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۷۲

الحاج حسین ملک التجار) و قدم لها فی ترجمة حیاة الشیخ مقدمة ضافیة.

(۶۶)- المنتظم فی تأریخ الملوک و الأمم. لابن الجوزی ج ۸ ص ۱۷۳ و ۱۷۹ طبع حیدرآباد ۱۳۵۷ ه.

(۶۷)- منتهی المقال فی أحوال الرجال. للشیخ أبی علی الحائری ص ۲۷۰ طبع طهران سنة ۱۳۰۲ ه.

(۶۸)- منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال. للسید المیرزا محمد الأسترآبادی ص ۲۹۲- ۲۹۳ طبع طهران سنة ۱۳۰۴ ه.

(۶۹)- موجز المقال فی مقاصد علم الدرایة و الرجال. للشیخ عبد الرحیم الاصفهانی حفید صاحب (الفصول) ص ۲ طبع طهران سنة ۱۳۴۳ ه.

(۷۰)- نخبة المقال فی علم الرجال للسید حسین البروجردی ص ۸۸ طبع طهران سنة ۱۳۱۳ ه.

(۷۱) نقد الرجال للسید مصطفی التفریشی لا تحضرنا نسخته لتعین الصفحة منه، و قد طبع فی طهران عام ۱۳۱۸ ه.

(۷۲) نقض الفضائح. للشیخ عبد الجلیل القزوینی الرازی ص ۱۸۰ طبع طهران سنة ۱۳۷۱ ه.

(۷۳)- نهایة الدرایة. للسید حسن الصدر ص ۲۳۸- ۲۴۹ طبع لکنهو سنة ۱۳۲۳ ه.

(۷۴) هدیة الأحباب فی ذکر المعروفین بالکنی و الألقاب. ص ۱۶۸ طبع النجف ۱۳۴۹ ه.

(۷۵)- الوجیزة للشیخ محمد باقر المجلسی صاحب البحار ص ۱۶۳ طبع طهران سنة ۱۳۱۲ ه.

(۷۶)- الوجیزة. للشیخ بهاء الدین محمد العاملی ص ۱۸۴ طبع طهران سنة ۱۳۱۱ ه.

(۷۷)- وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. للشیخ محمد الحر العاملی ج ۳ التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۷۳

(۷۸) وصول الأخیار الی أصول الأخبار. للشیخ حسین العاملی والد الشیخ البهائی ص ۷۱ طبع طهران سنة ۱۳۰۶ ه.

هذا ما أمکننا القیام به خدمة لشیخ الطائفة أجزل اللّه أجره، و کان ذلک من أحلی أمانینا و أعذبها حیث کنا نفکر فی ذلک منذ زمن بعید فقد کنا عقدنا النیة علی إصدار کتابین ندرس فی الأول حیاة کل من المحمدین الثلاثة المتقدمین (۱) محمد ابن یعقوب الکلینی صاحب (الکافی) (۲) الشیخ الصدوق محمد بن علی القمی صاحب (من لا یحضره الفقیه) (۳) شیخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسی رحمهم اللّه. و فی الثانی المحمدین الثلاثة المتأخرین (۱) محمد بن مرتضی الشهیر بالفیض صاحب (الوافی) (۲) محمد بن الحسن الحر العاملی صاحب (الوسائل) (۳) محمد باقر بن محمد تقی المجلسی صاحب (البحار) «۱». أداء لحقهم و اعترافاً بفضلهم، غیر أن تراکم الأشغال و کثرة العوارض حالا بیننا و بین هذه الأمنیة.

علی أننا کتبنا فی أواخر ذی القعدة سنة ۱۳۷۴ ه رسالة صغیرة قوامها إحدی عشرة صفحة فی حال کتاب (الکافی) و هل یوجد فیه خبر ضعیف أولا؟

و لَم لمْ یعرضه علی السفراء الأربعة؟ الی غیر ذلک، و کان تألیفها جواباً عن سؤال وجهه إلینا الخطیب الشهیر الشیخ عباس قلی التبریزی المعروف بالواعظ الچرندابی، الا أنها کانت خاصة بالکتاب لا بحیاة مؤلفه، و لذلک بقینا بصدد انتهاز الفرصة للعودة الی ذلک و غیره مما ذکرناه لولا أن خلب رجاؤنا بعد النازلة التی حلت بنا فی المحرم هذه السنة، فقد حطمت الآمال، و أوهنت العزائم، و أماتت الهمم، و ذهبت ببقایا القوی، و لم نزل رغم التحسّن الظاهری فی حالة لا تدع راحة و لا تعرف الاستقامة و قد عاقتنا عن کثیر من الأعمال، و أخرتنا عن مهام الأشغال العلمیة و غیرها.

---

(۱) هؤلاء الستة من أقطاب هذه الطائفة و عمدها و أرکانها و حفظة آثارها و مآثرها، و لهم علی الشیعة الامامیة فضل لا ینکر و منة عظیمة، و علی کتبهم حتی یوم الناس هذا مدار العمل، و تسمی مؤلفات المتقدمین بالکتب الأربعة، و مؤلفات المتأخرین، بالجوامع المتاخرة.

التبیان فی تفسیر القرآن، المقدمة، ص: ۷۴

فمن ذلک عدم حضور المؤتمر الذی عقد فی هذه الأیام فی کراتشی للاحتفال بمرور أربعهٔ عشر قرناً علی میلاد سید الکونین و بطل الإسلام الامام أمیر المؤمنین علی علیه السلام، فقد زارنا رئیس المؤتمر صدیقنا القدیم المهاراج محمد أمیر أحمد المحمدی فدعانا للحضور هناک فاعتذرنا للضعف الشدید المستولی علینا فسجل الرئیس عذرنا و حمله الی الباکستان لاذاعته بین الأعضاء، و طلب منا کلمهٔ حول المؤتمر فکتبنا ما وسعه الوقت و ساعدت علیه الحال، و حمل الکلمهٔ الی هناک أیضاً.

و هکذا قعد بنا المرض و عاقنا عن الکتابهٔ و غیرها، و لذا فأنا أری الفضل کل الفضل لناشر التبیان الذی صار سبباً لکتابهٔ هذه الترجمهٔ، و لو لا طلبه لما خطر ذلک بالبال فی هذه الحال، فالحمد للَّه علی اختیاره و نسأله الصبر علی بلائه و نصلی علی محمد و آله الطاهرین.

و کتبه بأنامله المرتعشهٔ فی داره فی النجف الأشرف لیلهٔ الجمعهٔ الحادی و العشرین من رجب سنهٔ ست و سبعین و ثلاثمائهٔ و ألف.

الفانی آغا بزرک الطهرانی عفا اللَّه عنه

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱

[مقدمهٔ المؤلف ..... ص : ۱]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم و به ثقتی الحمد للَّه اعترافاً بتوحیده، و اخلاصاً لربوبیته، و اقراراً بجزیل نعمته، و إذعاناً لعظیم منته، و شکراً علی جمیع مواهبه، و کریم فواضله، و صلی اللَّه علی خیرته من خلقه محمد (ص)، و الطاهرین من عترته، و الطیبین من أرومته، و سلم تسلیما.

أما بعد، فان الذی حملنی علی الشروع فی عمل هذا الکتاب انی لم أجد أحداً من أصحابنا- قدیماً و حدیثاً- من عمل کتاباً یحتوی علی تفسیر جمیع القرآن، و یشتمل علی فنون معانیه. و انما سلک جماعهٔ منهم فی جمیع ما رواه و نقله و انتهی الیه فی الکتب المرویهٔ فی الحدیث، و لم یتعرض أحد منهم لاستیفاء ذلک، و تفسیر ما یحتاج الیه. فوجدت من شرع فی تفسیر القرآن من علماء الأمهٔ، بین مطیل فی جمیع معانیه، و استیعاب ما قیل فیه من فنونه- کالطبری و غیره- و بین مقصر اقتصر علی ذکر غریبه، و معانی ألفاظه. و سلک الباقون المتوسطون فی ذلک مسلک ما قویت فیه مُنتهم»

و ترکوا ما لا معرفهٔ لهم به فان الزّجاج و الفرّاء و من أشبههما من النحویین، أفرغوا وسعهم فیما یتعلق بالاعراب و التصریف. و مُفضّل بن سلمهٔ و غیره استکثروا من علم اللغهٔ، و اشتقاق الألفاظ. و المتکلمین- کأبی علی الجبّائی و غیره- صرفوا همتهم الی ما یتعلق بالمعانی الکلامیهٔ. و منهم من أضاف الی ذلک، الکلام فی فنون علمه، فادخل فیه ما لا یلیق به، من بسط فروع الفقه، و اختلاف الفقهاء- کالبلخی و غیره- و أصلحُ من سلک فی ذلک مسلکاً جمیلا مقتصداً، محمد ابن بحر، أبو مسلم الاصفهانی، و علی بن عیسی الرمانی، فان کتابیهما أصلح

---

(۱) المنهٔ: القوهٔ و الکلمهٔ من الاضداد.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲

ما صنف فی هذا المعنی، غیر أنهما أطالا الخطب فیه، و أوردا فیه کثیراً مما لا یحتاج و سمعت جماعهٔ من أصحابنا قدیماً و حدیثاً، یرغبون فی کتاب مقتصد یجتمع علی جمیع فنون علم القرآن، من القراءهٔ، و المعانی و الاعراب، و الکلام علی المتشابه، و الجواب عن مطاعن الملحدین فیه، و أنواع المبطلین، کالمجبّرهٔ، و المشبّههٔ و المجسّمهٔ و غیرهم، و ذکر ما یختص أصحابنا به من الاستدلال بمواضع کثیرهٔ منه علی صحهٔ مذاهبهم فی اصول الدیانات و فروعها.

و أنا ان شاء اللَّه تعالی، أشرع فی ذلک علی وجه الإیجاز و الاختصار لکل فن من فنونه، و لا أطیل فیمله الناظر فیه، و لا اختصر

اختصاراً يقصر فهمه عن معانيه و أقدم امام ذلك، فصلا يشتمل على ذكر جمل لا بد من معرفتها دون استيفائها، فان لاستيفاء الكلام فيها مواضع هي أليق به. و من اللَّه استمد المعونة، و أستهديه الى طريق الرشاد، بمنه و قدرته ان شاء اللَّه تعالى.

التبيان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳

فصل في ذكر جمل لا بد من معرفتها قبل الشروع في تفسير القرآن ..... ص : ۳

اعلم ان القرآن معجزة عظيمة على صدق النبي عليه السلام، بل هو من أكبر المعجزات و أشهرها. غير أن الكلام في إعجازه، وجهة إعجازه، و اختلاف الناس فيه، لا يليق بهذا الكتاب، لأنه يتعلق بالكلام في الأصول. و قد ذكره علماء أهل التوحيد، و أطنبوا فيه، و استوفوه غاية الاستيفاء. و قد ذكرنا منه طرفاً صالحاً في شرح الجمل، لا يليق بهذا الموضع، لأن استيفاءه يخرج به عن الغرض و اختصاره لا يأتي على المطلوب، فالاحالة عليه أولى.

و المقصود من هذا الكتاب علم معانيه، و فنون أغراضه. و أما الكلام في زيادته و نقصانه فمما لا يليق به ايضاً، لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها. و النقصان منه، فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا و هو الذي نصره المرتضى (ره)، و هو الظاهر في الروايات غير أنه رويت روايات كثيرة، من جهة الخاصة و العامة، بنقصان كثير من آي القرآن، و نقل شيء منه من موضع الى موضع، طريقها الآحاد التي لا توجب علماً و لا عملا، و الأولى الاعراض عنها، و ترك التشاغل بها، لأنه يمكن تأويلها. و لو صحت لما كان ذلك طعناً على ما هو موجود بين الدفتين، فان ذلك معلوم صحته، لا يعترضه احد من الأمة و لا يدفعه.

و رواياتنا متناصرة بالحث على قراءته و التمسك بما فيه، و ردِّ ما يردُ من اختلاف الأخبار في الفروع اليه. و قد روي عن النبي (ص) رواية لا يدفعها احد،

انه قال: (اني مخلف فيكم الثقلين، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب اللَّه، و عترتي أهل بيتي، و انهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض).

و هذا يدل على التبيان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴

انه موجود في كل عصر، لأنه لا يجوز ان يأمر بالتمسك بما لا نقدر على التمسك به. كما أن اهل البيت، و من يجب اتباع قوله حاصل في كل وقت. و إذا كان الموجود بيننا مجمعاً على صحته، فينبغي ان نتشاغل بتفسيره، و بيان معانيه و نترك ما سواه.

و اعلم ان الرواية ظاهرة في اخبار أصحابنا بأن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح عن النبي صلى اللَّه عليه و آله، و عن الائمة عليهم السلام، الذين قولهم حجة كقول النبي (ص)، و ان القول فيه بالرأي لا يجوز.

و روى العامة ذلك عن النبي (ص) انه قال: (من فسر القرآن برأيه و أصاب الحق، فقد اخطأ)

و كره جماعة من التابعين و فقهاء المدينة القول في القرآن بالرأي: كسعيد بن المسيب و عبيدة السلماني، و نافع، و محمد بن القاسم، و سالم بن عبد اللَّه، و غيرهم. و روي عن عائشة أنها قالت: لم يكن النبي «ص» يفسر القرآن إلا بعد أن يأتي به جبرائيل (ع).

و الذي نقول في ذلك: إنه لا يجوز ان يكون في كلام اللَّه تعالى و كلام نبيه تناقض و تضاد. و قد قال اللّه تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا» «۱» و قال:

«بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» «۲» و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ» «۳» و قال: «فيه تبيان كل شيء» و قال: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ» «۴» فكيف يجوز ان يصفه بانه عربي مبين، و انه بلسان قومه، و انه بيان للناس و لا يفهم بظاهره شيء؟ و هل ذلك إلا وصف له باللغز و المعمى الذي لا يفهم المراد به إلا بعد تفسيره و بيانه؟ و ذلك منزه عنه القرآن. و قد مدح اللَّه أقواماً على استخراج معاني القرآن فقال: «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» «۵»، و قال في قوم

(۱) سورة الزخرف: آية ۴۳.

(۲) سورة الشعراء: آية ۱۹۵. [.....]

(۳) سورة ابراهيم: آية ۴.

(۴) سورة الانعام: آية ۳۸.

(۵) سورة النساء: آية ۸۲.

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۵

يذمهم حيث لم يتدبروا القرآن، و لم يتفكروا فی معانيه: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها» «۱»

و قال النبی (ص). (انی مخلف فيكم الثقلين: كتاب اللَّه، و عترتی أهل بيتی)

فبين ان الكتاب حجة، كما أن العترة حجة. و كيف يكون حجة ما لا يفهم به شیء؟

و روی عنه عليه السلام انه قال: (إذا جاءكم عنی حديث، فاعرضوه علی كتاب اللَّه، فما وافق كتاب اللَّه فاقبلوه، و ما خالفه فاضربوا به عرض الحائط).

و روی مثل ذلك عن أئمتنا عليهم السلام، و كيف يمكن العرض علی كتاب اللَّه، و هو لا يفهم به شیء؟ و كل ذلك يدل علی ان ظاهر هذه الاخبار متروك و الذی نقول به: إن معانی القرآن علی أربعة أقسام:

أحدها- ما اختص اللَّه تعالی بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلف القول فيه، و لا تعاطی معرفته، و ذلك مثل قوله تعالی: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها قُلْ: إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ» «۲» و مثل قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ...» «۳» الی آخرها. فتعاطی معرفة ما اختص اللّه تعالی به خطأ.

و ثانيها- ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، فكل من عرف اللغة التی خوطب بها، عرف معناها، مثل قوله تعالی: «وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» «۴» و مثل قوله تعالی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» «۵» و غير ذلك.

و ثالثها- ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا. مثل قوله تعالی:

«أَقِيمُوا الصَّلاةَ، وَ آتُوا الزَّكاةَ» «۶» و مثل قوله:

---

(۱) سورة محمد: آية ۲۴.

(۲) سورة الاعراف: آية ۱۸۶.

(۳) سورة لقمان: آية ۳۴.

(۴) سورة الانعام: آية ۱۵۱.

(۵) سورة التوحيد: آية ۱.

(۶) سورة البقرة: آية ۴۳ و ۸۳ و ۱۱۰ النساء آية ۷۶. الحج آية ۷۸. النور آية ۵۶ المجادلة آية ۱۳ المزمل آية ۲.

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۶

«وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» «۱» و قوله: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» «۲» و قوله:

«فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ» «۳» و ما أشبه ذلك. فان تفصيل أعداد الصلاة و عدد ركعاتها، و تفصيل مناسك الحج و شروطه، و مقادير النصاب فی الزكاة لا يمكن استخراجه إلا ببيان النبی (ص) و وحی من جهة اللَّه تعالی. فتكلف القول فی ذلك خطأ ممنوع منه، يمكن ان تكون الاخبار متناولة له.

و رابعها- ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عنهما، و يمكن ان يكون كل واحد منهما مراداً. فانه لا ينبغی أن يقدم احد به

فيقول: ان مراد اللَّه فيه بعض مـا يحتمل- إلا بقول نبى او امام معصوم- بل ينبغى ان يقول: ان الظاهر يحتمل لأمور، و كل واحـد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل. و اللَّه أعلم بما أراد.

و متى كـان اللفظ مشتركا بين شـيئين، أو ما زاد عليهما، و دل الـدليل على انه لا يجوز ان يريـد إلا وجهاً واحـداً، جاز ان يقال: إنه هو المراد.

و متى قسـمنا هـذه الأقسـام، نكون قـد قبلنـا هـذه الاخبـار و لم نردها على وجه يوحش نقلتها و المتمسـكين بها، و لا منعنا بـذلك من الكلام فى تأويل الآى جملهٔ.

و لا ينبغى لأحـد ان ينظر فى تفسير آيـهٔ لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلا، أو يقلد أحداً من المفسرين، إلا ان يكون التأويل مجمعاً عليه، فيجب اتباعه لمكان الإجماع، لأن من المفسرين من حمدت طرائقه، و مدحت مذاهبه، كابن عباس، و الحسن، و قتادهٔ، و مجاهد و غيرهم. و منهم من ذمت مذاهبه، كأبى صالح، و السدى و الكلبى و غيرهم. هذا فى الطبقهٔ الاولى. و أما المتأخرون فكل واحد منهم نصـر مذهبه، و تأول على ما يطابق أصـله، و لا يجوز لأحد أن يقلد أحداً منهم، بل ينبغى ان يرجع الى الادلهٔ الصـحيحهٔ: إما العقليهٔ، أو الشرعيهٔ، من اجماع عليه، أو نقل متواتر به، عمن يجب اتباع قوله، و لا يقبل فى ذلك خبر واحد، خاصهٔ

---

(١) سورهٔ آل عمران: آيهٔ ٩١.

(٢) سورهٔ الانعام: آيهٔ ١۴١.

(٣) سورهٔ المعارج: آيهٔ ٢٣.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٧

إذا كـان مما طريقه العلم، و متى كان التأويل يحتاج الى شاهـد من اللغـهٔ، فلا يقبل من الشاهـد إلا ما كان معلوماً بين اهل اللغـهٔ، شائعاً بينهم. و أما طريقـهٔ الآحاد من الروايات الشاردهٔ، و الألفاظ النادرهٔ، فانه لا يقطع بـذلك، و لا يجعل شاهـداً على كتاب اللَّه و ينبغى أن يتوقف فيه و يذكر ما يحتمله، و لا يقطع على المراد منه بعينه، فانه متى قطع بالمراد كان مخطئاً، و ان أصاب الحق، كما روى عن النبى (ص) لأنه قال تخميناً و حدساً و لم يصدر ذلك عن حجهٔ قاطعهٔ. و ذلك باطل بالاتفاق.

و اعلموا ان العرف من مذهب أصحابنا و الشائع من اخبارهم و رواياتهم ان القرآن نزل بحرف واحد، على نبى واحد، غير انهم اجمعوا على جواز القراءهٔ بما يتـداوله القراء و أن الإنسان مخير باى قراءهٔ شاء قرأ، و كرهوا تجويد قراءهٔ بعينها بل أجازوا القراءهٔ بالمجاز الذى يجوز بين القراء و لم يبلغوا بذلك حد التحريم و الحظر.

و روى المخالفون لنا عن النبى (ص) انه قال: (نزل القرآن على سبعهٔ أحرف كلها شاف كاف.) و فى بعضها: (على سبعهٔ أبواب)

و كثرت فى ذلـك رواياتهم. و لا معنى للتشاغل بإيرادها. و اختلفوا فى تأويل الخبر، فاختار قوم ان معناه على سـبعهٔ معان: أمر، و نهى، و وعد، و وعيد، و جدل، و قصص، و أمثال

و روى ابن مسعود عن النبى «ص» انه قال: (نزل القرآن على سبعهٔ أحرف:

زجر، و أمر، و حلال، و حرام، و محكم، و متشابه، و أمثال.)

و روى ابو قلامهٔ عن النبى [ص انه قال: [نزل القرآن على سبعهٔ أحرف:

أمر، و زجر، و ترغيب، و ترهيب، و جدل، و قصص، و أمثال.]

و قال آخرون:

[نزل القرآن على سـبعهٔ أحرف.] أى سـبع لغات مختلفـهٔ، مما لا يغير حكما فى تحليل و تحريم، مثل. هلم. و يقال من لغات مختلفهٔ، و معانيهـا مؤتلفـهٔ. و كـانوا مخيرين فى أول الإسـلام فى أن يقرءوا بما شاءوا منها. ثم اجمعوا على حـدها، فصار ما اجمعوا عليه مانعاً مما

اعرضوا عنه. و قال آخرون: [نزل على سبع لغات من اللغات الفصيحة، لأن القبائل بعضها افصح من بعض و هو الذى اختاره الطبرى. و قال بعضهم: [هى على سبعة أوجه من اللغات، متفرقة فى القرآن، لأنه التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۸

لا يوجد حرف قرئ على سبعة أوجه.] و قال بعضهم: [وجه الاختلاف فى القراءات سبعة:

أولها- اختلاف اعراب الكلمة او حركة بنائها فلا يزيلها عن صورتها فى الكتاب و لا يغير معناها نحو قوله: هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ «۱» بالرفع و النصب وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ؟ «۲» بالنصب و النون و هل يجازى إلا الكفور؟ بالياء و الرفع. و بالبخل «۳» و البخل برفع الباء و نصبها. و ميسرة «۴» و ميسرة بنصب السين و رفعها.

و الثانى- الاختلاف فى اعراب الكلمة و حركات بنائها مما يغير معناها و لا يزيلها عن صورتها فى الكتابة مثل قوله: رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا «۵» على الخبر.

ربنا باعد على الدعاء. إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ «۶» بالتشديد و تلقونه بكسر اللام و التخفيف و الوجه الثالث- الاختلاف فى حروف الكلمة دون اعرابها، مما يغير معناها و لا يزيل صورتها نحو قوله تعالى: كَيْفَ نُنْشِزُها «۷» بالزاء المعجمة و بالراء الغير معجمة و الرابع- الاختلاف فى الكلمة مما يغير صورتها و لا يغير معناها نحو قوله:

إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً «۸» و الازقية. و كالصوف المنفوش و كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ «۹» و الخامس- الاختلاف فى الكلمة مما يزيل صورتها و معناها نحو: وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ «۱۰» و طلع.

السادس- الاختلاف بالتقديم و التأخير نحو قوله:

---

(۱) سورة هود آيه ۷۸

(۲) سورة سبأ آية ۱۷ [.....]

(۳) سورة النساء آية ۳۶ الحديد آية ۲۴ و البخل بالرفع مصدر بخل و البخل بالفتح مصدر بخل

(۴) سورة البقرة. آية ۲۸

(۵) سورة سبأ آية ۱۹

(۶) سورة النور آية ۱۵

(۷) سورة البقرة آية ۲۵۹

(۸) سورة يس آية ۲۹- ۴۹- ۵۳ سورة ص آية ۱۵

(۹) سورة القارعة. آية. ۵

(۱۰) سورة ق آية- ۱۹

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۹

وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ «۱» و جاءت سكرة الحق بالموت.

السابع- الاختلاف بالزيادة و النقصان نحو قوله: و ما عملت أيديهم و ما عملته «۲» بإسقاط الهاء و إثباتها. و نحو قوله: فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ و ان الله الغنى الحميد. فى سورة الحديد «۳».

و هذا الخبر عندنا و ان كان خبراً واحداً لا يجب العمل به فالوجه الأخير أصلح الوجوه على ما روى عنهم عليه السلام من جواز القراءة بما اختلف القراءة فيه.

و اما القول الأول فهو على ما تضمنته لأن تأويل القرآن لا يخرج عن احد الأقسام السبعة: إما أمر. او نهى. او وعد. او وعيد. او خبر. او قصص. او مثل. و هو الذى ذكره أصحابنا فى اقسام تفسير القرآن.

فاما ما

روی عن النبی (ص) انه قال: [ما نزل من القرآن من آیهٔ إلا و لها ظهر و بطن.]

و قد رواه ایضاً أصحابنا عن الائمهٔ علیهم السلام فانه یحتمل ذلک وجوها:

أحدها- ما

روی فی أخبارنا عن الصادقین علیهما السلام. و حکی ذلک عن أبی عبیدهٔ أن المراد بذلک القصص باخبار هلاک الأولین و باطنها عظهٔ للآخرین

و الثانی- ما حکی عن ابن مسعود انه قال: [ما من آیهٔ إلا و قد عمل بها قوم و لها قوم یعملون بها.]

و الثالث- معناها أن ظاهرها لفظها و باطنها تأویلها ذکره الطبری و اختاره البلخی و الرابع- ما قاله الحسن البصری: [انک إذا فتشت عن باطنها و قسته علی ظاهرها وقفت علی معناها] و جمیع اقسام القرآن لا یخلو من ستهٔ: محکم. و متشابه و ناسخ. و منسوخ. و خاص. و عام.

فالمحکم ما انبأ لفظه عن معناه من غیر اعتبار امر ینضم الیه سواء کان اللفظ لغویا او عرفیا. و لا یحتاج الی ضروب من التأویل. و ذلک نحو قوله:

---

(۱) سورهٔ ق آیهٔ ۱۹

(۲) سورهٔ یس آیهٔ ۳۵

(۳) آیهٔ ۲۴

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۰

[لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها] «۱» و قوله: [وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ «۲» و قوله:

[قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ] «۳» و قوله: [لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ] «۴» و قوله: [وَ ما رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ]»

و قوله: [ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ «۶» و نظائر ذلک.

و المتشابه ما کان المراد به لا یعرف بظاهره بل یحتاج الی دلیل و ذلک ما کان محتملا لأمور کثیرهٔ أو أمرین و لا یجوز ان یکون الجمیع مراداً فانه من باب المتشابه. و انما سمی متشابها لاشتباه المراد منه بما لیس بمراد و ذلک نحو قوله:

[یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ «۷» و قوله: [وَ السَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ «۸» و قوله: «تَجْرِی بِأَعْیُنِنا» «۹» و قوله «یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ» «۱۰» و قوله:

«فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمی أَبْصارَهُمْ و طبع علی قلوبهم» «۱۱» و نظائر ذلک من الآی التی المراد منها غیر ظاهرها. فان قیل: هلا کان القرآن کله محکماً یستغنی بظاهره عن تکلف ما یدل علی المراد منه حتی دخل علی کثیر من المخالفین للحق شبههٔ فیه و تمسکوا بظاهره علی ما یعتقدونه من الباطل؟ أ تقولون إن ذلک لم یکن مقدوراً له تعالی؟ فهذا هو القول بتعجیزه! أو تقولون هو مقدور له و لم یفعل ذلک فلم لم یفعله؟ قیل الجواب علی ذلک من وجهین: أحدهما- ان خطاب اللَّه تعالی- مع ما فیه من الفوائد- المصلحهٔ معتبرهٔ فی ألفاظه فلا یمتنع أن تکون المصلحهٔ الدینیهٔ

---

(۱) سورهٔ البقرهٔ آیهٔ ۲۸۶

(۲) سورهٔ الانعام آیهٔ ۱۵۱

(۳) سورهٔ التوحید آیهٔ ۱ [.....]

(۴) سورة التوحید آیة ۳ و ۴

(۵) سورة حم السجدة آیة ۴۶

(۶) سورة الذاریات آیة ۵۶

(۷) سورة الزمر آیة ۵۶

(۸) سورة الزمر آیة- ۶۷

(۹) سورة القمر آیة ۱۴

(۱۰) سورة الرعد آیة ۲۹. ابراهیم آیة- ۴۰ فاطر آیة- ۸

(۱۱) سورة محمد. آیة ۲۳

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۱

تعلقت بان یستعمل الألفاظ المحتملة و یجعل الطریق الی معرفة المراد به ضرباً من الاستدلال و لهذه العلة أطال فی موضع و أسهب و اختصر فی آخر و أوجز و اقتصر و ذکر قصة فی موضع و أعادها فی موضع آخر. و اختلفت أیضاً مقادیر الفصاحة فیه و تفاضلت مواضع منه بعضه علی بعض و الجواب الثانی: ان اللّه تعالی انما خلق عباده تعریضاً لثوابه و کلفهم لینالوا علی المراتب و أشرفها و لو کان القرآن کله محکماً لا یحتمل التأویل و لا یمکن فیه الاختلاف لسقطت المحنة و بطل التفاضل و تساوت المنازل و لم تَبِن منزله العلماء من غیرهم. و انزل اللَّه القرآن بعضه متشابهاً لیعمل أهل العقل افکارهم و یتوصلوا بتکلف المشاق و النظر و الاستدلال الی فهم المراد فیستحقوا به عظیم المنزلة و عالی الرتبة.

فان قیل: کیف تقولون، ان القرآن فیه محکم و متشابه، و قد وصفه اللَّه تعالی بأنه اجمع محکم؟ و وصفه فی مواضع أخر بأنه متشابه و ذکر فی موضع آخر ان بعضه محکم، و بعضه متشابه- کما زعمتم- و ذلک نحو قوله: «الر. کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ» «۱» و قال فی موضع آخر: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ کِتاباً مُتَشابِهاً» «۲» و قال فی موضع آخر: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ» «۳» و هل هذا إلا ظاهر التناقض؟

قلنا: لا تناقض فی ذلک، لأن وصفه بأنه محکم کله، المراد به انه بحیث لا یتطرق علیه الفساد و التناقض و الاختلاف و التباین و التعارض، بل لا شیء منه إلا و هو فی غایة الأحکام- إما بظاهره او بدلیله، علی وجه لا مجال للطاعنین علیه. و وصفه بانه متشابه أنه یشبه بعضه بعضاً فی باب الأحکام الذی أشرنا الیه، و أنه لا خلل فیه و لا تباین و لا تضاد و لا تناقض. و وصفه بان بعضه محکم، و بعضه متشابه ما أشرنا الیه، من ان بعضه ما یفهم المراد بظاهره فیسمی محکماً و منه ما یشتبه المراد منه بغیره و ان کان علی المراد و الحق منه دلیل فلا تناقض فی ذلک بحال.

---

(۱) سورة هود. آیة ۱

(۲) سورة الزمر. آیة ۲۳

(۳) سورة آل عمران. آیة ۷

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۲

و اما الناسخ فهو کل دلیل شرعی یدل علی زوال مثل الحکم الثابت بالنص الأول فی المستقبل علی وجه لولاه لکان ثابتاً بالنص الاول مع تراخیه عنه. اعتبرنا دلیل الشرع لأن دلیل العقل إذا دل علی زوال مثل الحکم الثابت بالنص الاول لا یسمی نسخاً. ألا تری أن المکلف للعبادات، إذا عجز أو زال عقله، زالت عنه العبادة بحکم العقل، و لا یسمی ذلک الدلیل ناسخاً؟ و اعتبرنا زوال مثل الحکم، و لم نعتبر الحکم نفسه لأنه لا یجوز أن ینسخ نفس ما أمر به، لأن ذلک یؤدی الی البداء. و انما اعتبرنا أن یکون الحکم ثابتاً بنص

شرعى، لأن ما ثبت بالعقل إذا أزاله الشرع لا يسمى بأنه نسخ حكم العقل. ألا ترى أن الصلاة و الطواف لولا الشرع لكان قبيحاً فعله فى العقل و إذا ورد الشرع بهما لا- يقال نسخ حكم العقل؟ و اعتبرنا مع تراخيه عنه لأن ما يقترن به لا يسمى نسخاً و ربما يكون تخصيصاً ان كان اللفظ عاماً او مقيداً ان كان اللفظ خاصاً. ألا ترى أنه لو قال:

اقتلوا المشركين الا اليهود لم يكن قوله إلا اليهود نسخاً لقوله اقتلوا المشركين؟

و كذا لو قال: فسيحوا فى الأرض اربعة أشهر فقيد بهذه الغاية لا يقال لما بعدها نسخ. و كذا لما قال فى آية الزنا: فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ «۱» لا يقال لما زاد عليه منسوخ لأنه مقيد فى اللفظ.

و النسخ يصح دخوله فى الامر و النهى بلا خلاف. و الخبر ان تناول ما يصح تغييره عن صفة جاز دخول النسخ فيه لأنه فى معنى الأمر. ألا ترى أن قوله:

«وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» «۲» خبر؟ و قوله: «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ» «۳» أيضاً خبر؟ و كذلك قوله: «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» «۴» خبر و مع ذلك يصح دخول النسخ فيه فاما ما لا يصح تغييره عن صفة فلا يصح دخول النسخ فيه، نحو الاخبار عن صفات اللّه تعالى، و صفات الأجناس

---

(۱) سورة النور. آية ۲

(۲) سورة آل عمران. آية ۹۷

(۳) سورة البقرة. آية ۲۲۸ [.....]

(۴) سورة آل عمران. آية ۹۷

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۳

- لما يصح عليه التغيير، لم يصح فيه النسخ حيث أن العبارة بالأخبار عنه بأنه قادر، عالم، سميع بصير، لا يصح النسخ فيه، لأنه يمتنع دخول النسخ فى الاخبار- ان كان الخبر لا يصح تغييره فى نفسه.

و لا يخلو النسخ فى القرآن من أقسام ثلاثة: أحدها- نسخ حكمه دون لفظه- كآية العدة فى المتوفى عنها زوجها المتضمنة للسنة «۱» فان الحكم منسوخ و التلاوة باقية. و كآية النجوى «۲» و آية وجوب ثبات الواحد للعشرة «۳». فان الحكم مرتفع، و التلاوة باقية. و هذا يبطل قول من منع جواز النسخ فى القرآن لأن الموجود بخلافه.

و الثانى- ما نسخ لفظه دون حكمه، كآية الرجم فان وجوب الرجم على المحصنة لا خلاف فيه، و الآية التى كانت متضمنة له منسوخة بلا- خلاف و هى قوله: (و الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، فإنهما قضيا الشهوة جزاء بما كسبا نكالا من اللّه و اللّه عزيز حكيم.)

الثالث- ما نسخ لفظه و حكمه، و ذلك نحو ما رواه المخالفون من عائشة:

أنه كان فيما أنزل اللّه ان عشر رضعات تحرمن، و نسخ ذلك بخمس عشرة فنسخت التلاوة و الحكم.

و أما الكلام فى شرائط النسخ، فما يصح منها و ما لا يصح و ما يصح أن ينسخ به القرآن، و ما لا يصح أن ينسخ به. و قد ذكرناه فى كتاب العدة- فى اصول الفقه- و لا يليق ذلك بهذا المكان.

و حكى البلخى فى كتاب التفسير فقال: (قال قوم- ليسوا ممن يعتبرون و لكنهم من الأمة على حال- ان الأئمة المنصوص عليهم- بزعمهم- مفوض اليهم نسخ القرآن و تدبيره، و تجاوز بعضهم حتى خرج من الدين بقوله: ان النسخ قد

---

(۱) سورة البقرة. آية ۲۴۰

(۲) سورة المجادلة. آیة ۱۲

(۳) سورة الانفال. آیة ۶۵

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۴

یجوز علی وجه البداء و هو أن یأمر اللّه عز و جل عندهم بالشیء و لا یبدو له، ثم یبدو له فیغیره، و لا یرید فی وقت أمره به أن یغیره هو و یبدله و ینسخه، لأنه عندهم لا یعلم الشیء حتی یکون، إلا ما یقدره فیعلمه علم تقدیر، و تعجرفوا فزعموا ان ما نزل بالمدینة ناسخ لما نزل بمکة) و أظن انه عنی بهذا أصحابنا الإمامیة، لأنه لیس فی الأمة من یقول بالنص علی الأئمة علیهم السلام سواهم. فان کان عناهم فجمیع ما حکاه عنهم باطل و کذب علیهم، لأنهم لا یجیزون النسخ علی أحد من الأئمة (ع) و لا احد منهم یقول بحدوث العلم. و انما یحکی عن بعض من تقدم من شیوخ المعتزلة- کالنظام و الجاحظ و غیرهما- و ذلک باطل. و کذلک لا یقولون: ان المتأخر ینسخ المتقدم إلا بالشرط الذی یقوله جمیع من أجاز النسخ، و هو ان یکون بینهما تضاد و تناف لا یمکن الجمع بینهما، و اما علی خلاف ذلک فلا یقوله محصل منهم.

و الوجه فی تکریر القصة بعد القصة فی القرآن، أن رسول اللّه (ص) کان یبعث الی القبائل المتفرقة بالسور المختلفة فلو لم تکن الأنباء و القصص مکررة، لوقعت قصة موسی الی قوم و قصة عیسی الی قوم، و قصة نوح الی قوم آخرین، فأراد اللّه بلطفه و رحمته أن یشهر هذه القصص فی أطراف الأرض و یلقیها فی کل سمع، و یثبتها فی کل قلب، و یزید الحاضرین فی الافهام و تکرار الکلام من جنس واحد، و بعضه یجری علی بعض، کتکراره فی:

قل یا ایها الکافرون، و سورة المرسلات، و الرحمن فالوجه فیه، ان القرآن نزل بلسان القوم، و مذهبهم فی التکرار- ارادة للتوکید و زیادة فی الافهام- معروف کما ان من مذهبهم الإیجاز و الاختصار ارادة للتخفیف. و ذلک أن افتنان المتکلم و الخطیب فی الفنون، و خروجه من شیء الی شیء، أحسن من اقتصاره من المقام علی فن واحد. و قد یقول القائل: و اللّه لأفعله ثم و اللّه لأفعله، إذا أراد التوکید کما یقول: افعله بحذف اللام إذا أراد الإیجاز. قال اللّه تعالی: «کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۵

ثُمَّ کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ»

«۱» و قال: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً» «۲» و قال اللّه تعالی: «أَوْلی لَکَ فَأَوْلی ثُمَّ أَوْلی لَکَ فَأَوْلی «۳» و قال: «ما أَدْراکَ ما یَوْمُ الدِّینِ، ثُمَّ ما أَدْراکَ ما یَوْمُ الدِّینِ» «۴» کل هذا یراد به التوکید. و قد یقول القائل لغیره: اعجل اعجل و للرامی ارم ارم قال الشاعر:

کم نعمةٍ کانت لکم کم کم و کم

و قال آخر:

هلا سألت جموع کن دة یوم و لوا این أینا

و قال عوف بن الخزرج:

و کادت فزارةُ تَصلی بنا فاولی فزار فأولی فزار

فاما تکرار معنی واحد بلفظین مختلفین، کقوله: «الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» و قوله: «نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ» و النجوی هو السر، فالوجه فیه ما ذکرنا من ان عادة القوم، تکریر المعنی بلفظین مختلفین، اتساعاً فی اللغة، کقول الشاعر.

کذباً و مینا. و هما بمعنی واحد و قول الآخر:

لمیاء فی شفتیها حوة لعس و فی اللثات و فی أنیابها شنب

و اللمی: سواد فی الشفتین. و الحوة. و اللعس کلاهما سواد فی الشفتین و کرر لاختلاف اللفظ. و الشنب: تحزز فی الأنیاب کالمنشار، و هو نعت لها. و رحمن و رحیم، سنبین القول فیهما فیما بعد. و قوله: «فَغَشَّاها ما غَشَّی» «۵» و قوله:

«فَغَشِیَهُمْ مِنَ الْیَمِّ ما غَشِیَهُمْ» «۶» و قوله: «وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ» «۷» علی

(۱) سورة التكاثر. آية ۳ و ۴

(۲) سورة الانشراح آية ۵ و ۶

(۳) سورة القيامة آية ۳۴ و ۳۵

(۴) سورة الانفطار آية ۱۷ و ۱۸

(۵) سورة النجم آية ۵۴

(۶) سورة طه آية ۷۸

(۷) سورة الانعام. آية ۳۸

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶

ما قلناه من التوكيد، كما يقول القائل: كلمته بلسانى، و نظرت اليه بعينى، و يقال بين زيد و بين عمرو، و انما البين واحد. و المراد بين زيد و عمرو. و قال الشاعر أوس بن الحجر:

أ لم تكسف الشمس شمس النها ر مع النجم و القمر الواجب «۱»

و الشمس لا تكون إلا بالنهار، فأكد.

ذكرنا هذه الجملة تنبيهاً عن الجواب عما لم نذكره، و لعلنا نستوفيه فيما بعد إذا جرى ما يقتضى ذكره و لو لا عناد الملحدين، و تعجرفهم، لما احتيج الى الاحتجاج بالشعر و غيره للشىء المشتبه فى القرآن، لأن غاية ذلك أن يستشهد عليه ببيت شعر جاهلى، او لفظ منقول عن بعض الاعراب، أو مثل سائر عن بعض أهل البادية. و لا تكون منزلة النبى (ص)- و حاشاه من ذلك- أقل من منزلة واحد من هؤلاء. و لا ينقص عن رتبة النابغة الجعدى، و زهير بن الكعب و غيرهم. و من طرائف الأمور ان المخالف إذا أورد عليه شعر من ذكرناه، و من هو دونهم سكنت نفسه، و اطمأن قلبه. و هو لا يرضى بقول محمد بن عبد اللَّه بن عبد المطلب. و مهما شك الناس فى نبوته، فلا مرية فى نسبه، و فصاحته، فانه نشأ بين قومه الذين هم الغاية القصوى فى الفصاحة، و يرجع اليهم فى معرفة اللغة. و لو كان المشركون من قريش و غيرهم وجدوا متعلقاً عليه فى اللحن و الغلط و المناقضة، لتعلقوا به، و جعلوه حجة و ذريعة الى إطفاء نوره و إبطال أمره، و استغنوا بذلك عن تكلف ما تكلفوه من المشاق فى بذل النفوس و الأموال. و لو فعلوا ذلك لظهر و اشتهر، و لكن حب الإلحاد و الاستثقال لتحمل العبادات، و الميل الى الفواحش أعماهم و أصمهم، فلا يدفع أحد من الملحدين- و ان جحدوا نبوته (ص)- انه اتى بهذا القرآن، و جعله حجةً لنفسه، و قرأه على العرب. و قد علمنا انه ليس بأدون الجماعة فى الفصاحة. و كيف يجوز ان يحتج بشعر الشعراء عليه، و لا يجوز أن يحتج بقوله عليهم و هل هذا إلا عناد محض، و عصبية صرف؟ و انما يحتج علماء

(۱) الواجب: الغائب

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۷

الموحدين بشعر الشعراء و كلام البلغاء، اتساعاً فى العلم، و قطعاً للشغب، و ازاحه للعلة، و إلا فكان يجب ألا يلتفت الى جميع ما يطعن عليه، لأنهم ليسوا بان يجعلوا عياراً عليه بأولى من ان يجعل هو عليه السلام عياراً عليهم.

و روى عن ابن مسعود، انه قال: (كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، و العمل بهن.) و

روى انه استعمل على (ع) عبد اللَّه بن العباس على الحج فخطب خطبة لو سمعها الترك و الروم لأسلموا.

ثم قرأ عليهم سورة النور- و روى سورة البقرة- ففسرها. فقال رجل: (لو سمعت هذا الديلم لأسلمت) و يروى عن سعيد بن الجبير، انه من قرأ القرآن ثم لم يفسره كان كالاعجمى أو الاعرابى.

فصل فى ذكر اسامى القرآن، و تسمية السور و الآيات ..... ص : ١٧

سمى اللَّه تعالى القرآن باربعة اسماء: سماه قرآناً فى قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا» «١» و فى قوله: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ» «٢» و غير ذلك من الآى.

و سماه فرقاناً فى قوله تعالى: «تَبارَكَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَكُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً.» «٣».

و سماه الكتاب فى قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْكِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیِّماً» «۴».

---

(١) سورة الزخرف آية ٣

(٢) سورة البقرة آية ١٨٥ [.....]

(٣) سورة الفرقان آية ١

(۴) سورة الكهف آية ١

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٨

و سماه الذكر فى قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» «١» و تسميته بالقرآن تحتمل أمرين: أحدهما- ما روى عن ابن عباس، انه قال: (هو مصدر قرأت قرآنا) أى تلوته، مثل: غفرت غفرانا، و كفرت كفرانا و الثانى- ما حكى عن قتادة، انه قال (هو مصدر قرأت الشيء إذا جمعت بعضه الى بعض) قال عمرو بن كلثوم

ذراعى عيطل «٢» ادماء «٣» بكر هجان»

اللون لم تقرأ جنينا

اى لم تضم جنينها فى رحمها. و قال قطرب فى معناه قولان أحدهما هذا و عليه اكثر المفسرين. و قال قولا آخر معناه لفظت به مجموعاً. و قال معنى البيت أيضاً أى لم تلقه مجموعاً و تفسير ابن عباس أولى، لأن قوله تعالى [ان علينا جمعه و قرآنه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه «۵».

و الوجه المختار ان يكون المراد و إذا تلوناه عليك، و بيناه لك، فاتبع تلاوته و لو حملناه على الجمع- على ما قال قتادة- لكان يجب ألا يلزم اتباع آية آية من القرآن النازلة فى كل وقت، و كان يقف وجوب الاتباع على حين الجمع، لأنه علقه بذلك على هذا القول، لأنه قال: «فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ»

يعنى جمعناه على ما قالوه فاتبع قرآنه، و كان يقف وجوب الاتباع على تكامل الجميع، و ذلك خلاف الإجماع فالأول أولى.

فان قيل: (كيف يسمى القراءة قرآنا، و انما هو مقروء؟) قلنا: (سمى بذلك كما يسمى المكتوب كتاباً، بمعنى: كتاب الكاتب) قال الشاعر فى صفة طلاق كتبه لامرأته:

تؤمل رجعة منى و فيها كتابٌ مثل ما لصق الغراء

يعنى طلاقاً مكتوباً.

---

(١) سورة يوسف آية ١٢ و ۶٣ و سورة الحجر آية ١۵

(٢) عيطل: طويلة العنق

(٣) ناقة ادماء: بيضاء

(۴) بيضاء اللون

(۵) سورة القيامة آية ١٧- ١٨

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٩

و تسميته بانه فرقان، لأنه يفرق بين الحق و الباطل. و الفرقان هو الفرق بين الشيئين. و انما يقع الفرق بين الحق و الباطل بادلته الدالة على صحة الحق، و بطلان الباطل.

و تسميته بالكتاب لأنه مصدر من قولك، كتبت كتابا، كما تقول قمت قياماً. و سمى كتاباً و انما هو مكتوب، كما قال الشاعر فى البيت المتقدم. و الكتابة مأخوذة من الجمع فى قولهم: كتبت السقاء إذا جمعته بالخرز قال الشاعر:

لا تأمنن فزارياً خلوت به على قلوصك فاكتبها باسيار «١»

و الكتبة، الخرزة. و كلما ضممت بعضه الى بعض على وجه التقارب فقد كتبته. و الكتيب «٢» من الجيش، من هذا، لانضمام بعضها الى بعض.

و تسميته بالذكر، يحتمل أمرين: أحدهما- انه ذكر من اللَّه تعالى ذكر به عباده، فعرفهم فيه فرائضه، و حدوده. و الآخر- انه ذكر و شرف لمن آمن به و صدق بما فيه. كقوله [وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ «٣».

و أما السورة- بغير همز- فهى منزلته من منازل الارتفاع، و من ذلك سور المدينة سمى بذلك، الحائط الذى يحويها لارتفاعه عما يحويه، غير ان سور المدينة لم يجمع سوراً، و سورة القرآن تجمع سوراً. و هذه أليق بتسمية سور القرآن سورة. قال النابغة

ألم تر ان اللَّه أعطاك سورة يرى كل ملك دونها يتذبذب

يعنى منزلة من منازل الشرف التى قصرت عنها الملوك.

و اما من همز السورة من القرآن، فانه أراد به القطعة التى انفصلت من القرآن، و أبقيت و سؤر كل شىء بقيته. يقال اسأرت فى الإناء أى أبقيت فيه قال الأعشى بن ثعلبة، يصف امرأة

فبانت و قد أسأرت فى الفؤا د صدعاً على نأيها مستطارا

---

(١) اسيارج سير: الجلد

(٢) و الكتيبة

(٣) سورة الزخرف آية ۴۴

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٠

و تسمية الآية بأنها آية، يحتمل وجهين أحدهما- لأنها علامة يعرف بها تمام ما قبلها، و منه قوله تعالى [أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْکَ «١» يعنى علامة لاجابتك دعاءنا. و الآخر أن الآية القصة و الرسالة. قال كعب بن زهير

ألا أبلغا هذا المعرض آية أ يقظان قال القول إذا قال أم حلم

يعنى رسالة. فيكون معنى الآيات القصص، قصة تتلو قصة

روى واثلة بن الأصقع أن النبى [ص قال [أعطيت مكان التوراة السبع الطول، و أعطيت مكان الزبور المئين، و أعطيت مكان الإنجيل، المثانى، و فضلت بالمفصل

فالسبع الطول ١- البقرة ٢- آل عمران ٣- النساء ۴- المائدة ۵- الانعام ۶- الاعراف ٧- و يونس. فى قول سعيد بن جبير و روى مثل ذلك عن ابن عباس قال و سميت السبع الطوال، لطولها على سائر القرآن. و أما المئون، فهو كل سورة تكون مائة آية أو يزيد عليها شيئاً يسيراً، او ينقص عنها شيئاً يسيراً. و أما المثانى فهى ما ثنت المئين، فتلاها. فكان المئون لها أوائل، و كان المثانى لها ثوان و قيل انها سميت بذلك، لتثنية اللَّه فيها الأمثال، و الحدود، و القرآن، و الفرائض و هو قول ابن عباس. و قال قوم [المثانى سورة الحمد، لأنها

تثنی قراءتها فی کل صلاة] و به قال الحسن البصری، و هو المروی فی أخبارنا قال الشاعر

حلفت بالسبع اللواتی طُوِّلت و بمئین بعده قد أمّیت

و بثمان ثُنیت و کررت و بالطواسین التی قد تلیت

و بالحوامیم التی قد سبّعت و بالمفصّل اللواتی فصلت

و سمیت المفصل مفصلا، لکثرة الفصول بین سورها ببسم اللَّه الرحمن الرحیم و سمی المفصل محکما، لما قیل انها لم تنسخ. و قال اکثر اهل العلم [أول المفصل من سورة محمد [ص الی سورة الناس و قال آخرون (من ق، الی الناس) و قالت فرقة ثالثة- و هو المحکی عن ابن عباس- أنه من سورة الضحی الی الناس

---

(۱) سورة المائدة آیة ۱۱۷

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۱

و کان یفصل من الضحی بین کل سورتین بالتکبیر، و هو قراءة ابن کثیر. و إن قیل: ما وجه الحکمة فی تفصیل القرآن علی السور؟ قیل: فیه وجوه من الجواب.

أحدها- أن القارئ إذا خرج من فن الی فن کان احلی فی نفسه و أشهی لقراءته و منها- ان جعل الشیء مع شکله، و ما هو أولی به هو الترتیب الذی یعمل علیه و منها- أن الإنسان قد یضعف عن حفظ الجمیع، فیحفظ سورة تامة و یقتصر علیها، و قد یکون ذلک سبباً یدعوه الی غیرها و منها- ان التفصیل أبین، إذ کان الاشکال مع الاختلاط و الالتباس أکثر. و منها- ان کلما ترقی الیه درجة درجة و منزلة منزلة کانت القوة علیه أشد، و الوصول الیه أسهل و انما السورة منزلة یرتفع منها الی منزلة.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۲

۱–سورة الفاتحة ..... ص : ۲۲

اسماؤها– و سبب تسمیتها بها: ..... ص : ۲۲

روی عن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم أنه سماها أم القرآن، و فاتحة الکتاب و السبع المثانی

فسمیت فاتحة الکتاب لأنه یفتتح بکتابتها المصاحف، و بقراءتها فی الصلاة، فهی فاتحة لما یتلوها من سور القرآن فی الکتابة و القراءة

و سمیت ام القرآن لتقدمها علی سائر القرآن و تسمی العرب کل جامع أمراً، او متقدم لأمر إذا کانت له توابع تتبعه أماً فیقولون للجلدة التی تجمع الدماغ أم الرأس، و تسمی لواء الجیش، و رایتهم التی یجتمعون تحتها أماً و من ذلک قول ذی الرمة:

و اسمر قوام إذا نام صحبتی خفیف الثیاب لا تواری له إزار

علی رأسه امّ لنا نقتدی بها جماع امور لا نعاصی له امرا

یصف رایة معقودة علی قناة یجتمع تحتها هو و صحبه و قیل: مکة ام القری لتقدمها امام جمیعها، و جمیعها ما سواها و قیل: إنما سمیت بذلک، لأن الأرض دحیت منها فصارت لجمیعها أماً، و من ذلک قول حمید بن ثور الهلالی:

إذا کانت الخمسون أمک لم یکن لدائک إلا ان تموت طبیب

لأن الخمسین جامعة ما دونها من العدد، فسماها ام الذی بلغها و سمیت السبع، لأنها سبع آیات- بلا خلاف فی جملتها- و سمیت مثانی لأنها تثنی بها فی کل صلاة فرض و نفل، و قیل فی کل رکعة و لیس إذا سمیت بأنها مثانی، منع ذلک تسمیة غیرها بالمثانی، من سور المئین علی ما مضی القول فیه و اتفق القراء علی التلفظ بأعوذ باللّه من الشیطان الرجیم، قبل التسمیة

المعنى: ..... ص : ۲۲

و معنى ذلک، استجير باللَّه دون غيره، لأن الاستعاذة، هى الاستجارة التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۳
و قوله: من الشيطان. فالشيطان فى اللغة كل متمرد من الجن و الانس و الدواب، و لذلک قال اللَّه تعالى: «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ» «۱» فجعل من الانس شياطين، كما جعل من الجن. و انما سمى المتمرد شيطاناً، لمفارقة أخلاقه و أفعاله، أخلاق جميع جنسه و بعده من الخير. و قيل: هو مشتق من قولهم شطنت دارى أى بعدت، و منه قول نابغة بنى ذبيان:
نأت سعاد «۲» عنک نوىً شطون فبانت و الفؤاد بها رهين
و الشطون، البعيد فيكون شيطاناً على هذا: فيعالا من شطن على وزن بيطار و غيداق «۳» قال امية بن أبى الصلت:
أيما شاطن «۴» عصاه عكاه «۵» ثم يلقى فى السجن و الأكباد «۶»
و لو كان مشتقاً من شاط، لقال: شائط. و لما قال: شاطن، علم أنه مشتق من شطن، و الشطن الحبل و أما الرجيم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب، و لحية دهين، و رجل لعين، يراد مخضوبة، و مدهونة، و ملعون و معنى المرجوم المشتوم فكل مشتوم بقول ردى فهو مرجوم و أصل الرجم الرمى بقول كان أو بفعل و منه قوله تعالى «لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ» «۷» و يجوز أن يكون الشيطان رجيما لأن اللَّه طرده من سمائه و رجمه بالشهب الثاقبة.
و سورة الحمد مكية فى قول قتادة و مدنية فى قول مجاهد. و ليس فيها ناسخ و لا منسوخ.

---

(۱) سورة الانعام آية: ۱۱۲
(۲) بسعاد
(۳) شاب غيداق: ناعم، و الغيداق: الكريم [.....]
(۴) الشاطن الخبيث. و الشيطان كل عات متمرد من انس أو جن أو دابة
. (۵) عكاه: عقده
(۶) الكبد الشدة الجمع أكباد
. (۷) سورة مريم آية ۴۶
التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۴

[سورة الفاتحة (۱): آية ۱] ..... ص : ۲۴

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۱)

الحجة ..... ص : ۲۴

- عندنا آية من الحمد و من كل سورة بدلالة إثباتهم لها فى المصاحف بالخط الذى كتب به المصحف، مع تجنبهم إثبات الأعشار و الأخماس كذلک و فى ذلک خلاف ذكرناه فى خلاف الفقهاء. و لا خلاف أنها بعض سورة النمل. فاما القراء فترک الفصل بين السور بالتسمية حمزة و خلف و يعقوب و اليزيدى إلا القرطى عن سجادة بن اللبان عن مدين و المعدل إلا السوسى من طريق ابن

حبش و الباقون يفصلون بالتسمية إلا بين الانفال و التوبة، و عندنا أن من تركها فى الصلاة بطلت صلاته، لأن الصلاة عندنا لا تصح إلا بفاتحة الكتاب و هى من تمامها سواء كانت الصلاة فرضاً أو نافلة، و فيه خلاف ذكرناه فى خلاف الفقهاء و من قال انها ليست من القرآن قال إن اللَّه أدب نبيه و علمه تقديم ذكر اسم اللَّه أمام جميع أفعاله و أقواله ليقتدى به جميع الخلق فى صدور رسالاتهم و أمام حوائجهم قالوا و الدليل على أنها ليست من القرآن أنها لو كانت من نفس الحمد لوجب أن يكون قبلها مثلها لتكون إحداهما افتتاحاً للسورة حسب الواجب فى سائر السور و الاخرى أول آية منها، و هذا عندنا ليس بصحيح، لا ناقد بينا أنها آية من كل سورة و مع هذا لم يتقدمها غيرها، على أنها لا ـ يمتنع أن تكون من نفس التلاوة و إن تعبدنا باستعمالها فى استفتاح جميع أموره، و من قال إن قوله «الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» بعد قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» يدل على أن التى افتتح بها ليست من الحمد و إلا كان يكون ذلك تكراراً بلا فصل شيء من الآيات قبل ذلك و ليس بموجود فى شيء من القرآن فقوله باطل لأنه قد حصل الفصل بقوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» «۱» و قد ورد فى مثله فى: قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ، لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ، وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ، وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ، وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ. لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ» «۲»

---

(۱) سورة الحمد آية ۱

(۲) سورة الكافرون بتمامها

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۵

و كرر آيتين بلفظ واحد فصل بينهما بآية واحدة و قد ذكرنا الأدلة على صحة ما.

ذهبنا اليه فى خلاف الفقهاء و من جعلها آية جعل من قوله: «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ الى آخرها آية. و من لم يجعلها كذلك جعل: صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية و عندنا انه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءة، و يستحب الجهر بها فيما لا يجهر فيه.

الاعراب: ..... ص : ۲۵

و قوله تعالى «بِسْمِ اللَّهِ» يقتضى فعلا تتعلق به الباء، و يجوز أن يكون ذلك الفعل قوله أبدأ أو أقرأ بسم اللّه أو شبهه، أو قولوا بسم اللَّه، و لم يذكر لدلالة الكلام عليه، و حذفت الألف فى اللفظ لأنه ألف الوصل تسقط فى الدرج و حذفت هاهنا وحدها فى الخط لكثرة الاستعمال و لا تحذف فى قوله تعالى «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» «۱» و قوله «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ» و ما أشبه ذلك لقلة استعمالها هناك و ذكر ابو عبيدة ان (اسم) صلة و المراد هو اللَّه الرحمن الرحيم، و اعتقد قوم لأجل ذلك ان الاسم هو المسمى و استدلوا بقول لبيد

الى الحول ثم اسم السلام عليكما و من يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قال و معناه السلام عليكما، فاسم السلام هو السلام، و هذا خطأ عظيم ذكرناه فى شرح الجمل فى الأصول و معنى قول الشاعر ثم اسم السلام انه أراد به اسم اللَّه تعالى لأن السلام من اسماء اللَّه فى قوله «السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ» و هذا كما

قال عليه السلام (لا تسبوا الدهر، فان اللَّه هو الدهر)

اى ان اللَّه هو الفاعل لما تضيفونه الى الدهر، و تسبونه لأجله و نظير ذلك ايضاً قول القائل إذا سمع غيره يشتم زيداً و هو يريد عمرواً «۲» (زيد فى هذا المكان هو عمرو) اى هو المراد بالشتم دون زيد و يحتمل ان يكون أراد اسم الله عليكما اى الزماه، و انما رفع لأنه اخّر (عليكما كما قال الشاعر:

---

(۱) سورة العلق آية ۱

(۲) عمرو لا تقبل الواو فى حالة التنوين بالفتح

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢۶

يا ايها الماتح «١» دلوى دونكا انى رأيت الناس يحمدونكا

و المراد، دونک دلوى، فكيف يكون الاسم هو المسمى و قد يعرف الاسم من لا- يعرف المسمى، و الاسم يكون مدركا و ان لم يدرك المسمى، و الاسم يكتب فى مواضع كثيرة و المسمى لا يكون إلا فى موضع واحد، و لو كان الاسم هو المسمى، لكان إذا قال القائل «نار» احترق لسانه و إذا قال «عسل» وجد الحلاوة فى فمه، و ذلك تجاهل، و من قال: «إن ذلك تسمية و ليس ذلك باسم» قوله باطل، لأن القائل لو قال: أكلت اسم العسل، لكان جاهلا. و قال يقوم:

إن (اسم) ليس بصلة، و المراد ابتدئ بتسمية اللَّه، فوضع الاسم موضع المصدر و يكون موضع (بسم) نصباً. قالوا لأن العرب تجرى المصادر المبهمة على اسماء مختلفة، كقولهم: أكرمت فلاناً كرامة، و اهنت فلاناً هواناً، و كلمته كلاما و كان يجب ان يكون: أكرمته إكراماً و أهنته اهانة و كلمته تكليما و منه قول الشاعر:

أ كفراً بعد رد الموت عنى و بعد عطائك المائة الرتاعا «٢»

و قال آخر:

فان كان هذا البخل منک سجية لقد كنت فى طول رجائک اشعبا «٣»

أراد فى اطالتى رجاك فيكون على هذا تقدير الكلام: أقرأ مبتدئا بتسمية اللَّه، و ابتدئ قراءتى بسم اللَّه. فجعل الاسم مكان التسمية، و هذا أولى، لأن المأمور ان يفتتح العباد أمورهم بتسمية اللَّه، لا بالخبر عن عظمته و صفاته، كما أمروا بالتسمية على الذبائح و الصيد، و الأكل، و الشرب. و كذلك أمروا بالتسمية عند افتتاح تلاوة تنزيل اللَّه تعالى، و لا خلاف أن القائل لو قال عند الذباحة: باللَّه و لم يقل: باسم اللَّه لكان مخالفاً للمأمور.

اللغة: ..... ص : ٢۶

و الاسم مشتق من السمو و هو الرفعة و الأصل فيه سمو بالواو، و جمعه اسماء

---

(١) اسم فاعل من متح. متح الماء كمنع نزعه

(٢) صفة الإبل

، (٣) اسم رجل يضرب المثل بشدة حرصه و طمعه

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٧

مثل قنووا قناء، و حنووا حناء. و إذا صغرته قلت سمى، قال الراجز:

باسم الذى فى كل سورة سمه

و السمة ايضاً- ذكره ابو زيد و غيره. و قيل انه مشتق من وسمت و ذلك غلط لأن ما حذفت واو الفعل منه لا يدخله الف الوصل: نحو عدة و وعد، و زنه و وزن. لما حذفت الفاء لم تدخل عليه الالف. و ايضاً كان يجب، إذا صغر ان يرد الواو فيقال: و سيم، كما يقال وعيدة و و زينة و وصيلة فى تصغير عدة و زنة و صلة. و الامر بخلافه. و حكى عن ابن كيسان انه قال: انه لقب فلذلک ابتدئ به و اتبع بالرحمن لأنه يختصه ثم بالرحيم لأنه يشاركه فيه غيره. و الصحيح انه ليس بلقب لأن اللقب انما يجوز على من تجوز عليه الغيبة و الحضور و هما لا يجوزان عليه و لأنه يمكن وصفه بصفة لا يشاركه فيها غيره. و لا معنى للقب لأنه عيب و الصحيح انه اسم مقيد لكنه لا يطلق إلا عليه تعالى. و قيل فى معناها قولان:

أحدهما- ان أصله لاه كما قال الشاعر:

كحلقة من أبى رياح يسمعها لاهه الكبار

فادخل عليه الالف و اللام.

و الثانى:

ان أصله إله فأدخلت عليه الالف و اللام ثم خففت الهمزة و أدغمت احدى اللامين فى الاخرى فقيل: اللَّه. و إله معناه يحق له العبادة، و انما يحق له العبادة، لأنه قادر على خلق الأجسام و إحيائها، و الانعام عليها، بما يستحق به العبادة و لذلك يوصف فيما لم يزل بانه إله و لا يجوز أن يكون إلهاً للاعراض، و لا للجوهر لاستحالة ان ينعم عليها بما يستحق به العبادة، و هو إله الأجسام: حيوانها، و جمادها لأنه قادر على ان ينعم على كل جسم بما معه العبادة، و ليس الاله من يستحق العبادة، لأنه لو كان كذلك لما وصف فيما لم يزل بانه إله، لأنه لم يفعل الانعام الذى يستحق به العبادة، و من قال: انه إله للجماد، فقد أخطأ لما قلناه من انه عبارة عمن يستحق العبادة، و هو انه قادر على اصول النعم التى يستحق بها التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٨

العبادة دون ان يكون عبارة عمن يستحق العبادة و لا يجوز ان يوصف بهذه الصفة غير اللَّه. و فى الناس من قال انه مشتق من الاله، لأن الخلق يألهون اليه: أى يفزعون اليه فى أمورهم، فقيل للمألوه: إله كما قيل للمؤتم: إمام. و قال بعضهم انه مشتق من الولهان، و هذا غلط، لأن الولهان: الهيمان، و ذلك لا يجوز فى صفات اللَّه تعالى. على ان التصريف بلزوم الهمزة يشهد بفساد هذا على ما قاله آخرون. و قال قوم هو مشتق من الألوهية، التى هى العبادة. يقال فلان متأله أى متعبد، قال رؤبة

لله در الغانيات المدّه «١» لما رأين حليى المموه

سبحن و استرجعن من تألهى

أى من تعبدى. قرأ ابن عباس (وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ «٢») يعنى عبادتك.

و يقال أله الله فلان إلهه كما يقال عبده عبادة. و قيل انه مشتق من الارتفاع يقول العرب للشىء المرتفع لاه. يقولون طلعت لاهة أى الشمس و غربت أيضاً و قيل وصف به تعالى لأنه لا تدركه الأبصار و معنى لاه: أى احتجب عنا قال الشاعر:

لاه ربى عن الخلائق طراً خالق الخلق لا يرى و يرانا

و قيل سمى الله، لأنه يوله القلوب بحبه.

«الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» «الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ»

اللغة ..... ص : ٢٨

- هما اسمان مشتقان من الرحمة و هى النعمة التى يستحق بها العبادة و هما موضوعان للمبالغة، و فى رحمان خاصة مبالغة يختص الله بها، و قيل ان تلك المزية من حيث فعل النعمة التى يستحق بها العبادة، لا يشاركه فى هذا المعنى سواه.

و الأصل فى باب فعل يفعل و فَعِل يفعِل ان يكون اسم الفاعل فاعلا فان أرادوا المبالغة حملوا على فعلان و فعيل كما قالوا غضب فهو غضبان و سكر فهو

---

(١) المده ج مادة و هو المادح

(٢) سورة الاعراف آية ١٢٦

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٩

سكران إذا امتلأ غضباً و سكراً. و كذلك قالوا: رحم فهو رحمان و خصوه به تعالى لما قلناه. و كذلك قالوا علم فهو عليم و رحم فهو رحيم و على هذا الوجه لا يكونان للتكرار، كقولهم ندمان و نديم بل التزايد فيه حاصل و الاختصاص فيه بيِّن. و قيل فى معنى الرحيم:

لا- يكلف عباده جميع ما يطيقونه فان الملك لا- يوصف بانه رحيم، إذا كلف عبيده جميع ما يطيقونه. ذكره ابو الليث و انما قدم الرحمن على الرحيم لأن وصفه بالرحمن بمنزلة الاسم العلم، من حيث لا- يوصف به إلا الله تعالى فصار بذلك كاسم العلم فى انه يجب تقديمه على صفته.

و ورد الأثر بذلك روى ابو سعيد الخدرى عن النبى (ص) ان عيسى بن مريم قال: الرحمن رحمن الدنيا و الرحيم رحيم الآخرة.

و روى عن بعض التابعين انه قال: الرحمن بجميع الخلق و الرحيم بالمؤمنين خاصة

و وجه عموم الرحمن بجميع الخلق هو انشاؤه إياهم و جعلهم احياء قادرين و خلقه فيهم الشهوات، و تمكينهم من المشتهيات، و تعريضهم بالتكليف لعظيم الثواب، و وجه خصوص الرحيم بالمؤمنين، ما فعل اللّه تعالى بهم فى الدنيا من الألطاف التى لم يفعلها بالكفار، و ما يفعله بهم فى الآخرة من عظيم الثواب، فهذا وجه الاختصاص. و حكى عن عطاء أنه قال: الرحمن كان يختص اللّه تعالى به فلما تسمى مسيلمة بذلك صار الرحمن الرحيم مختصيّن به تعالى، و لا يجتمعان لأحد و هذا الذى ذكره ليس بصحيح، لأن تسمى «١» مسيلمة بذلك لا يخرج الاسم من أن يكون مختصاً به تعالى، لأن المراد بذلك استحقاق هذه الصفة و ذلك لا يثبت لأحد، كما أنهم سمو أصنامهم آلهة و لم يخرج بذلك من أن يكون الاله صفة يختص بالوصف به.

و قال بعضهم إن لفظة الرحمن ليست عربية، و انما هى ببعض اللغات كقوله تعالى «بِالْقِسْطاسِ» فإنها بالرومية و استدل على ذلك بقوله تعالى: «قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا» «٢» إنكاراً منهم لهذا الاسم، حكى ذلك عن تغلب، و الصحيح

---

(١) و فى نسخة تسمية [.....]

(٢) سورة الفرقان آية ۶.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٣٠

انه معروف و اشتقاقه من الرحمة، على ما بينا.

قال الشنفرى:

ألا ضربت تلك الفتاة هجينها ألا ضرب الرحمن، ربى، يمينها

و قال سلامة بن جندل الطهورى:

عجلتم عليه قد عجلنا عليكم و ما يشأ الرحمن يعقد و يطلق

و حكى عن أبى عبيدة انه قال: رحمن: ذو رحمة، و رحيم معناه انه راحم و كرر لضرب من التأكيد كما قالوا ندمان و نديم) و انما قدم اسم اللّه لأنه الاسم الذى يختص به من يحق له العبادة و ذكر بعده الصفة و لأجل ذلك أعرب باعرابه، و بدأ بالرحمن لما بينا ان فيه المبالغة. و ما روى عن ابن عباس من انهما اسمان رقيقان أحدهما ارق من الآخر. فالرحمن الرقيق، و الرحيم العطاف على عباده بالرزق محمول على انه يعود عليهم بالفضل بعد الفضل و بالنعمة بعد النعمة لأنه تعالى لا يوصف برقة القلب. و دلت هذه الآية على التوحيد لأن وصفه بالرحمن يقتضى مبالغة فى الوصف بالرحمة على وجه يعم جميع الخلق و ذلك لا يقدر عليها غير اللّه القادر لنفسه، و ذلك لا يكون إلا واحداً، و لأن وصفه بالالهية يفيد انه تحق له العبادة و ذلك لا يكون إلا للقادر للنفس و هى تدل على العدل لأن وصفه بالرحمة التى وسعت كل شىء، يعم كل محتاج الى الرحمة من مؤمن و كافر و طفل و بالغ من كل حى، و ذلك يبطل قول المجبرة الذين قالوا ليس للّه على الكافر نعمة و لأنها صفة مدح تنافى وصفه بانه يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه لان هذا صفة ذم.

[سورة الفاتحة (١): آية ٢] ..... ص : ٣٠

اشارة

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ (۲)

الاعراب ..... ص : ۳۰

- اجمع القراء علی ضم الدال من الحمد و کسر اللام الاولی من للّه و کان یجوز أن یفتح الدال مع کسر اللام و یکسر الدال و اللام «۱» لکن لم یقرأ به إلا أهل البوادی. و من نصب فعلی المصدر. و من کسرهما اتبع کسرة الدال کسرة

---

(۱) و بضمهما

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۱

اللام و من ضمهما اتبع ضم الدال بضمة اللام «۱».

و نصب الدال لغة فی قریش و الحارث بن اسامة بن لؤی. و کسرها لغة فی تمیم و غطفان. و ضمها لغة فی ربیعة توهموا انه حرف واحد مثل الحلم. و قوله:

لله مخفوض بالاضافة و رب العالمین «۲» مخفوض لأنه نعت و یجوز نصبه علی الحال و النداء و ما قرئ به. و العالمین مخفوض بالاضافة و نونها مفتوحة لأنها نون الجمع فرقاً بینها و بین نون التثنیة. و بعض قیس یحذف الالف التی قبل الهاء و یخلس الهاء و یشددها و یقصرها. انشد بعضهم:

ألا لا بارک اللّه فی سهیل إذا ما بارک اللّه فی الرجال

اختلس الاولی و أشبع الثانیة. و لا یقرأ بهذا.

و معنی الحمد للّه الشکر للّه خالصاً دون سائر ما یعبد بما أنعم علی عباده من ضروب النعم الدینیة و الدنیاویة «۳» و قال بعضهم: الحمد للّه ثناء علیه بأسمائه و صفاته و قوله الشکر للّه ثناء علی نعمه و أیادیه، و الأول أصح فی اللغة، لأن الحمد و الشکر یوضع کل واحد منهما موضع صاحبه. و یقال أیضاً: الحمد لله شکراً فنصب شکراً علی المصدر، و لو لم یکن فی معناه لما نصبه، و دخول الألف و اللام فیه لفائدة الاستیعاب، فکأنه قال جمیع الحمد لله، لأن التالی مخبر بذلک، و لو نصبه فقال حمداً لله أفاد أن القائل هو الحامد فحسب و لیس ذلک المراد، و لذلک اجتمعت القراء علی ضم الدال علی ما بیناه، و التقدیر: قولوا الحمد لله. و إذا کان الحمد هو الشکر، و الشکر هو الاعتراف بالنعمة علی ضرب من التعظیم فالمدح لیس من الشکر فی شیء و انما هو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح مع القصد الیه.

و أما الرب فله معان فی اللغة: فیسمی السید المطاع رباً، قال لبید بن ربیعة:

فاهلکن یوماً رب کندة و ابنه و رب معد بین خبت «۴» و عرعر «۵»

---

(۱) و اتبع ضم اللام بضم الدال- لعله الأصح

(۲) العالمین زائدة

(۳) دنیویة و الألف زائدة. لأن الواو قلبت عنها

(۴، ۵) خبت و عرعر موضعان

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۲

یعنی سید کندة. و منه قوله تعالی: «أَمَّا أَحَدُکُما فَیَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً» یعنی سیده و یسمی الرجل المصلح رباً، قال الفرزدق بن غالب:

کانوا کسالئة «۱» حمقاء إذ حقنت سلائها فی أدیم غیر مربوب

یعنی غیر مصلح و منه قیل فلان رب ضیعة إذا کان یحاول إتمامها. و الربانیون من هذا من حیث کانوا مدبرین لهم. و اشتق رب من التربیة یقال ربیته و ربیته بمعنی واحد و الربیّ الشاة ولدت حدیثاً لأنها تربی. و قوله «رَبِّ الْعالَمِینَ» أی المالک لتدبیرهم. و المالک للشیء یسمی ربه و لا یطلق هذا الاسم إلا علی اللَّه، و أما فی غیره فبقید فیقال: رب الدار و رب الضیعة. و قیل انه مشتق من التربیة و منه قوله تعالی: «وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ» و متی قیل فی الله انه رب بمعنی انه سید فهو من صفات ذاته. و إذا قیل بمعنی انه مدبر مصلح فهو من صفات الأفعال و العالمین جمع عالم و عالم لا واحد له من لفظه کالرهط و الجیش و غیر ذلک، و العالم فی عرف اللغة عبارة عن الجماعة من العقلاء لأنهم یقولون جاءنی عالم من الناس و لا یقولون جاءنی عالم من البقر و فی عرف الناس عبارة عن جمیع المخلوقات و قیل انه ایضاً اسم لکل صنف من الأصناف و أهل کل زمن من کل صنف یسمی عالماً و لذلک جمع. و قیل عالمون لعالم کل زمان. قال العجاج:

فخندف «۲» هامة هذا العالم

و هذا قول اکثر المفسرین کابن عباس و سعید بن جبیر و قتادة و غیرهم.

و اشتقاقه من العلامة لأنه علامة و دلالة علی الصانع تعالی. و قیل انه من العلم- علی ما روی ابن عباس- قال هم صنف من الملائکة و الانس و الجن لأنه یصح ان یکون کل صنف منهم عالماً. فان قیل کیف یجوز ان یقول الحمد لله و القائل هو الله تعالی و ان «۳» کان یجب ان یقول الحمد لنا. قیل العالی الرتبة إذا خاطب من دونه لا یقول کما یقول للنظیر. ألا تری ان السید یقول لعبده الواجب ان تطیع سیدک و لا

---

(۱) سلأ السمن: عالجه

(۲) لقب أولاد الیاس بن مضر

(۳) و کان یجب

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۳

تعصیه، و کذلک یقول الأب لابنه یلزمک أن تبر أباک و المنة لأبیک. و الخلفاء یکتبون عن أنفسهم إن أمیر المؤمنین رأی کیت و کیت لیقع ذلک موقع إجلال و إکرام و إعظام. علی انا قد بینا ان المراد بذلک: قولوا الحمد للَّه، و حذف لدلالة الکلام علیه.

[سورة الفاتحة (۱): آیة ۳] ..... ص : ۳۳

الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ (۳)

آیة. مخفوضان لأنهما نعت للّه و قد مضی معناهما»

قوله:

[سورة الفاتحة (۱): آیة ۴] ..... ص : ۳۳

اشارة

مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ (۴)

- آية

القراءة ..... ص : ۳۳

- قرأ عاصم و الكسائى و خلف و يعقوب: مالك بالألف. الباقون ملك بغير الف، و لم يمل أحد الف مالك، و كسر جميعهم الكاف. و روى عن الأعمش، انه فتحها على النداء، و ربيعة بن نزار يخففون مالك و يسقطون الألف، فيقولون:

ملك بتسكين اللام و فتح الميم كما قال ابو النجم.

تمشى الملك عليه حلله.

و الألف ساقط فى الخط فى القراءتين و المعول على الأولتين دون النصب و إسكان اللام و معنى ملك يوم الدين بإسقاط الألف أنه الملك يومئذ لا ملك غيره و أنه لا يؤتى فى ذلك الوقت أحداً الملك كما أتاه فى الدنيا، و قوى ذلك بقوله تعالى:

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» «۲» و بانه يطابق ما تقدم من قوله: «رَبِّ الْعالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» و من قرأ مالك بالف معناه انه مالك يوم الدين و الحساب لا يملكه غيره و لا يليه سواه.

---

(۱) فى تفسير البسملة

(۲) سورة غافر: آية ۱۶

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۴

اللغة ..... ص : ۳۴

و المالك هو القادر على التصرف فى ماله، و أن يتصرف فيه على وجه ليس لأحدٍ منعه منه، و يوصف العاجز بأنه مالك من جهة الحكم. و الملك هو القادر الواسع القدرة الذى له السياسة و التدبير، و يقال ملك بيّن الملك مضمومة الميم، و مالك بيّن الملك و الملك بفتح الميم و كسرها، و ضم الميم فيه لغة شاذة ذكرها ابو على الفارسى.

و يقال طالت مملكة الأمير و مملكته بكسر اللام و فتحها و طال مُلكه و مَلكه إذا طال رقه، و اعطانى من ملكه و ملكه، و لى فى هذا الوادى ملك و مَلك و مِلك. و يقال نحن عبيد مملكة و ليس بعبيد قن اى سبياً لم يملك فى الأصل، و يقال: شهدنا أملاك فلان و ملكه، و لا يقال ملاكه، فأصل الملك الشد من قول الشاعر:

ملكت بها كفى و أنهرت «۱» فقعها «۲»

اى شددت. و ملكت العجين اى شددت عجنه. و يقال: هذا ملك فلان إذا كان له التصرف فيه على ما بيناه. فأمّا من رجح قراءة ملك من حيث انه وصف نفسه بأنه ملك كل شيء بقوله: «رَبِّ الْعالَمِينَ» فلا فائدة فى تكرير ما قد مضى فقد ابعد لأن فى القرآن له نظائر تقدّمها العام و ذكر بعد العام الخاص: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ «۳»» فعمَّ فى الأول ثم خص ذكر الإنسان تنبيهاً على تأمل ما فيه من إتقان الصنعة و وجوه الحكمة، كما قال: «وَ فِى أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ؟ «۴»» و لذلك نظائر كثيرة.

و فى الناس من قال ان ملك ابلغ فى المدح من مالك، لأن كل ملك مالك و ليس كل مالك ملكاً. و قال تغلب: إن مالك ابلغ من ملك لأنه قد يكون الملك على من لا يملك، كما يقال ملك الروم و ان كان لا يملكهم و لا يكون مالكا إلا

---

(۱) انهر وسع و الصحيح فأنهرت

(۲) الصحیح فتقها. قاله قیس بن الخطیم

(۳) سورة العلق. آیة ۱ و ۲ [.....]

(۴) سورة الذاریات آیة ۲۱

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۵

علی ما یملک. و قال بعضهم: ان مالک أبلغ فی المدح للخالق من ملک. و ملک أبلغ فی مدح المخلوقین من مالک، لأن مالک من المخلوقین قد یکون غیر ملک. و إذا کان الله تعالی مالکا کان ملکا. و الأقوی أن یکون مالک أبلغ فی المدح فیه تعالی، لأنه ینفرد بالملک و یملک جمیع الأشیاء فکان أبلغ.

و قوله تعالی: «یَوْمِ الدِّینِ»

الاعراب ..... ص : ۳۵

– مجرور بالاضافة فی القراءتین معاً، و هو من باب یا سارق اللیلة أهل الدار. اتسع فی الظرف فنصب. نصب المفعول به ثم أضیف علی هذا الحد و لیس ذلک مثل قوله: «وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَةِ» مفعول بها «۱» علی الحقیقة، و لا أن جعل الظرف مفعولا علی السعة، لأن الظرف إذا جعل مفعولا ـ علی السعة فمعناه معنی الظرف. و لو جعل ظرفاً لکان المعنی: یعلم فی الساعة. و ذلک لا یجوز لأنه تعالی یعلم فی کل وقت و المعنی: انه یعلم الساعة أی یعرفها. و من نصب انما هرب ان یخرج من خطاب الغائب الی المواجه فی قوله «إِیّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیّاکَ نَسْتَعِینُ.»

و لیس ذلک ببدیع، لأنه مستعمل فی القرآن و فی الشعر.

قال الله تعالی: «حَتّی إِذا کُنْتُمْ فِی الْفُلْکِ وَ جَرَیْنَ بِهِمْ» «۲» فعدل عن خطاب المواجه الی الکنایة عن الغائب. و قال الشاعر:

کذبتم و بیت الله لا تنکحونها بنی شاب قرناها تصر «۳» و تحلب

و قال ابو کثیر الهلالی:

یا لهف نفسی، کان جدة خالد و بیاض وجهک للتراب الأعفر

و قال لبید بن ربیعة:

قامت «۴» تشکیَّ إلیَّ النفس مجهشة «۵» و قد حملتک سبعاً بعد سبعینا

فرجع الی مخاطبة نفسه، و قد تقدم الاخبار عنها.

---

(۱) به

. (۲) سورة یونس: آیة ۲۳

(۳) صر الناقة یصرها- بالضم- صراً شد ضرعها- القاموس القرن: الضفیرة

(۴) باتت

(۵) موهنة- العقد الفرید. مجهشة- لسان العرب

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۶

و قال الکسائی التقدیر: قولوا إیاک نعبد. فیکون علی حکایة ما أمروا به.

اللغة: ..... ص : ۳۶

و الدين الحساب، و الدين الجزاء ايضاً. قال كعب بن جعيل:

إذا ما رمونا رميناهم و دناهم فوق ما يقرضونا

و قال آخر:

و اعلم و أيقن ان ملكك زائل و اعلم بأنك ما تدين تدان

يعنى: ما تجزى تجزى. و منه قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ» يعنى بالجزاء. و قوله: «فَلَوْ لا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ» أى غير مجزيين. و بهذا قال جماعة من التابعين كسعيد بن جبير و قتادة. و روى عن ابن عباس و مجاهد و أبى جعفر:

انه الحساب. و الدين ايضاً الطاعة. و قال عمرو بن كلثوم:

و ايام لنا غر طوال عصينا الملك فيها ان ندينا

و الدين الملك قال زهير:

لئن حللت بجو فى بنى أسد فى دين عمرو و حالت بيننا فدك

و الدين القهر و الاستعلاء قال الأعشى:

هو دان الرباب إذ كرهوا الدين دراكا بغزوة و صقال «۱»

يعنى ذللهم للطاعة. و الدين العادة، قال المثقب العبدى:

تقول و قد درأت لها وضينى أ هذا دينه ابداً و دينى

التفسير: ..... ص : ۳۶

و «يَوْمِ الدِّينِ» عبارة عن زمان الجزاء كله، و ليس المراد به ما بين المشرق و المغرب و طلوع الشمس الى غروبها

---

(۱) و ارتحال، و فى مجمع البيان: و صيال

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۷

[سورة الفاتحة (۱): آية ۵] ..... ص : ۳۷

اشارة

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

- آية

الاعراب ..... ص : ۳۷

إياك نصب بوقوع الفعل عليه و موضع الكاف فى إياك خفض باضافة إيا اليها و إيا اسم للضمير المنصوب، إلا انه ظاهر يضاف الى سائر المضمرات نحو قوله:

إياك ضربت و إياه ضربت، و إياى ضربت و لو قلت: إيا زيد حدثت، كان قبيحاً، لأنه خص به المضمر و قد روى الخليل جوازه، و هو قولهم: إذا بلغ الرجل الستين فإياه و إيا الشواب «۱» و قال الأخفش لا موضع للكاف من الاعراب، لأنها حرف الخطاب و هو قول

ابن السراج و اختاره الرمانى، لأن المضمر معرفة تمتنع من الاضافة كما تمتنع من الصفة و حملوا ما رواه الخليل على الشذوذ و لو قلت نعبد إياك لم يجز لأنك تقدر على ضمير متصل بان تقول نعبدك فلا يجوز ان تأتى بضمير منفصل، و لأنه لو أخر لكان قد قدم ذكر العابد على المعبود، و ليس بجيد و من قال إن إياك بكماله اسم فقد أخطأ لأنه لو كان كذلك لما أضيف، كما حكيناه فى قولهم إياه و إيا الشواب، لأنهم اجروا الهاء فيه مجرى الهاء فى عصاه و النون مفتوحة من نعبده و قد روى عن يحيى بن وثاب، انه كان يكسرها و هى لغة هذيل، يقولون نعلم و تعلم و اعلم و تخاف و تقام و تنام فيكسرون أوائل هذه الحروف كلها و لا يكسرون الياء، و لا فى يستفعل و يفتعل فلا يقولون يبيض و يطمس- بكسر الياء- بل يفتحونها و الدال و النون مرفوعان، لان فى أوله أحد الزوايد الأربع فاعربا

المعنى و اللغة: ..... ص : ۳۷

و العبادة ضرب من الشكر، مع ضرب من الخضوع و لا تستحق إلا بأصول

---

(۱) امرأة شابة و نسوة شواب

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸

النعم التى هى خلق الحياة و القدرة و الشهوة و ما يقدر من النعم لا يوازيه نعمة منعم فلذلك اختص اللَّه بأن يعبد، و ان استحق بعضنا على بعض الشكر و العبادة فى اللغة الذلة، يقال هذا طريق معبد إذا كان مذللا بكثرة الوطء و بعير معبد اى مذلل بالركوب، و قيل أصله إذا طلى بالقطران، و سمى العبد عبداً لذلته لمولاه، و من العرب من يقول: هيّاك، فيبدل الألف هاء كما يقولون: هيه و ايه.

و نستعين اى نطلب منك المعونة على طاعتك و عبادتك. و أصله نستعون لأنه من المعونة فقلبت الواو ياء لثقل الكسرة عليها و نقلت كسرتها الى العين قبلها و بقيت الياء ساكنة، و التقدير فى أول السورة الى هاهنا، اى قل يا محمد هذا الحمد.

و هذا كما قال: وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، رَبَّنا أَبْصَرْنا «۱» اى: يقولون ربنا. و كما قال: «وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ، سَلامٌ عَلَيْكُمْ» اى: يقولون سلام عليكم. و حمزة و الكسائى إذا وقفا اشما الدال الرفع، و كذلك فى سائر القرآن، فاما إذا وقفا على النصب، تخير الكسائى الإشمام، و تركه أجود.

و من استدل بهذه الآية على أن القدرة مع الفعل من حيث إن القدرة لو كانت متقدمة لما كان لطلب المعونة وجه إذا كان اللَّه قد فعلها فيه فقد اخطأ لأن الرغبة فى ذلك تحتمل أمرين:

أحدهما- ان يسأل اللَّه تعالى من الطافه، و ما يقوى دواعيه و يسهل الفعل عليه ما ليس بحاصل، و متى لطف له بأن يعلمه أن له فى عاقبة الثواب العظيم و المنازل الجليلة زاد ذلك فى نشاطه و رغبته.

و الثّانى- ان يطلب بقاء كونه قادراً على طاعاته المستقبلة بأن يجدد له القدرة حالًا بعد حال عند من لا يقول ببقائها او لا يفعل ما يضادها و ينفيها عند من قال ببقائها. فان قيل هلّا قدم طلب المعونة على فعل العبادة لأن العبادة لا تتم إلّا بتقدم المعونة أولا؟ قيل: فى الناس من قال المراد به التقديم و التأخير، فكأنه قال: إياك نستعين و إياك نعبد، و منهم من قال: ليس يتغير بذلك المعنى، كما إن

---

(۱) سورة الم السجدة آية ۱۲

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۹

القائل إذا قال أحسنت الى فقضيت حاجتى او قضيت حاجتى فأحسنت الى، فان فى الحالين المعنى واحد. قال قوم انهم سألوا المعونة على عبادة مستأنفة لا على عبادة واقعة منهم، و انما حسن طلب المعونة، و ان كان لا بد منها مع التكليف على وجه الانقطاع اليه كما

قال: «رَبِّ احْكَمْ بِالْحَقِّ». و لأنه قد لا يكون فى ادامته التكليف اللطف و لا فى فعل المعونة به الا بعد تقدم الدعاء من العبد، و انما كرر إياك لأن الكاف التى فيها هى كاف الضمير التى كانت تكون بعد الفعل فى قوله نعبدك، فلما قدمت، زيد عليها أيا لأن الاسم إذا انفرد لا يمكن ان يكون على حرف واحد فقيل إياك و لما كانت الكاف يلزم تكرارها لو كرر الفعل وجب مثل ذلك فى إياك. الا ترى انه لو قال نعبدك و نستعينك و نستهديك لم يكن بد من تكرير الكاف، و كذلك لو قدم فقيل إياك نعبد و إياك نستعين، و فيه تعليم لنا ان نجدد ذكره عند كل حاجة و من قال انه يجرى مجرى قول عدى بن زيد العبادى:

و جاعل الشمس مصراً «۱» لا خفاء به بين النهار و بين الليل قد فصلا

و كقول اعشى همدان:

بين الأشج و بين قيس باذخ بخ بخ لوالده و للمولود

فكرر لفظ بين فقد اخطأ لأن فى البيتين لو لم تكرر بين لكان الفعل مستحيلا الا ترى انه لو قال الشمس قد فصلت بين النهار لم يكن كلاماً صحيحاً و كذلك البيت الآخر و ليس كذلك الآية، لأنه لو قال إياك نعبد و سكت لكان مستقلّا بنفسه و لهذا طعن به بعض المفسرين. و عندى ان هذا ليس بطعن، لأنه مغالطة لأنه لو قال بين النهار و الليل لكان كلاماً صحيحاً و انما كرر بين و كذلك لو قال إياك نعبد و نستعين كان كلاماً صحيحاً و انما كرر إياك تأكيداً و العلة ما ذكرناه أولا.

---

(۱) المصر: الحاجز

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۰

قوله:

[سورة الفاتحة (۱): آية ۶] ..... ص : ۴۰

اشارة

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶)

آية-

القراءة: ..... ص : ۴۰

قرأ ابن كثير فى رواية ابن مجاهد عن قنبل و الكسائى من طريق ابن حمدون و يعقوب من طريق رويس «۱» بالسين. و كذلك فى سراط، فى جميع القرآن. الباقون بالصاد و أشم الصاد زايا حمزة فى الموضوعين، خاصة فى رواية على بن سالم، و فى رواية الدورى و خلاد اشمامها الزاى ما كان فيه الف و لام. و اما الصاد إذا سكنت و كان بعدها دال نحو: يصدر، و فاصدع، و يصدفون، فاشم الصاد الزاى حيث وقع، حمزة و الكسائى و خلف و رويس.

الأعراب ..... ص : ۴۰

«اهْدِنَا»: مبنى على الوقف لأنه امر، و الهمزة مكسورة لأن ثالث المضارع منه مكسور فى نحو يهدى. و موضع النون و الألف من اهدنا، نصب لأنه مفعول به و الصراط منصوب لأنه مفعول ثان. فمن قرأ بالسين فلأنه الأصل، من غير سبب يمنع منه، و من قرأ بإشمام الزاى،

فللمؤاخاة بين السين و الطاء بحرف مجهور من مخرج السين و هو الزاء من غير إبطال للأصل و من قرأ بالصاد بين الصاد و الطاء بالاستعلاء و الاطباق. و القراءة بالصاد احسن لأن فيها جمعاً بين المتشاكلين فى المسموع.

اللغة و التفسير ..... ص : ۴۰

و معنى اهدنا يحتمل أمرين:

أحدهما- أرشدنا. كما قال طرفة.

للفتى عقل يعيش به حيث يهدى ساقه قدمه

و الثانى- وفقنا كما قال الشاعر:

فلا تعجلن هداك المليک فان لكل مقام مقالا

أي وفقك.

و الآية تدل على بطلان قول من يقول: لا يجوز الدعاء بأن يفعل اللَّه ما يعلم أنه يفعله لأنه عبث، لأن النبى صلى اللَّه عليه و آله كان عالماً بأن اللَّه يهديه الصراط

---

(١) الصحيح: أويس

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴١

المستقيم، و انه قد فعل ذلک، و مع ذلک كان يدعو به. و قد تكون الهداية بمعنى أن يفعل بهم اللطف الذى يدعوهم الى فعل الطاعة، و الهدى يكون ايضاً بمعنى العلم لصاحبه لأنه مهتد على وجه المدح. و الهدى يكون ان يهديه الى طريق الجنة، كما قال اللَّه تعالى:

«وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا»، و أصل الهداية فى اللغة الدلالة على طريق الرشد فان قيل: ما معنى المسألة فى ذلک و قد هداهم اللَّه الصراط المستقيم، و معلوم أن اللَّه تعالى يفعل بهم ما هو أصلح لهم فى دينهم؟ قيل: يجوز أن يكون ذلک عبادة و انقطاعاً إليه تعالى كما قال: «رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ» و إن علمنا أنه لا يحكم إلا بالحق، و يكون لنا فى ذلک مصلحة كسائر العبادات، و كما تعبّدنا بأن نكرر تسبيحه و تحميده و الإقرار بتوحيده و لرسوله بالصدق، و إن كنا معتقدين لجميع ذلک. و يجوز أن يكون المراد بذلک الزيادة فى الألطاف كما قال تعالى: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً» «١» و قال: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ «٢» و يجوز أن يكون اللَّه تعالى يعلم أن أشياء كثيرة تكون أصلح لنا، و أنفع لنا إذا سألناه، و إذا لم نسأله لا يكون ذلک مصلحة، و كان ذلک وجهاً فى حسن المصلحة. و يجوز أن يكون المراد استمرار التكليف و التعريض للثواب، لأن إدامته ليست بواجبة بل هو تفضل محض جاز أن يرغب فيه بالدعاء. و يلزم المخالف أن يقال له: إذا كان اللَّه تعالى قد علم أنه يفعل ذلک لا محالة فما معنى سؤاله ما علم أنه يفعله، فما أجابوا به فهو جوابنا.

و الصراط المستقيم هو الدين الحق الذى أمر اللَّه به من توحيده، و عدله، و ولاية من أوجب طاعته. قال جرير:

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم

أى على طريق واضح. و قال الشاعر:

---

(١) سورة الكهف آية ١٣

(٢) سورة المائدة آية ١٨

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٤٢

فصد عن نهج السراط الواضح

و قيل: إنه مشتق من (مسترط) الطعام، و هو ممره فى الحلق، و الصاد لغة قريش، و هى اللغة الجيدة، و عامة العرب يجعلونها سينا، و الزاى لغة لعذرة، و كعب و بنى القين يقولون: أزدق، فيجعلونها زاياً إذا سكنت. و أهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق و السبيل و الزقاق و السوق. و بنو تميم يذكرون هذا كله. و أصل الاستقامة التقويم و الاستواء فى جهة الانتصار و هو ضد الاعوجاج، فمنه القيام و التقويم و التقوّم، و منه المقاومة، لأنه بمنزلة المماثلة بما هو كالاستواء. و تقاوموا فى الأمر إذا تماثلوا، و الاستقامة المرور فى جهة واحدة. و قيل فى معنى قوله: «الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» وجوه:

أحدها- إنه كتاب اللَّه، و روى ذلك عن النبى (ص) و عن على عليه السلام و ابن مسعود.

و الثانى- انه الإسلام، حكى ذلك عن جابر و ابن عباس.

و الثالث- انه دين اللَّه عز و جل الذى لا يقبل من العباد غيره.

و الرابع- انه النبى (ص) و الأئمة (ع) القائمون مقامه صلوات اللَّه عليهم، و هو المروى فى أخبارنا.

التفسير ..... ص : ٤٢

و الأولى حمل الآية على عمومها لأنا إذا حملناها على العموم دخل جميع ذلك فيه فالتخصيص لا معنى له.

قوله تعالى:

[سورة الفاتحة (١): آية ٧] ..... ص : ٤٢

اشارة

صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لا الضَّالِّينَ (٧)

آية

المعنى: ..... ص : ٤٢

معناه بيان الصراط المستقيم، إذ كان كل طريق من طرق الحق صراطاً مستقيماً. و المعنى صراط من أنعمت عليهم بطاعتك.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٤٣

القراءة ..... ص : ٤٣

و قرأ حمزة بضم الهاء من ذلك: و فى أيديهم «و إليهم) حيث وقع. و روى الدورى عنه بضم الهاء فى قوله: «فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ» «١» و قرأ يعقوب بضم كل هاء قبلها ياء ساكنة فى التثنية و جمع المذكر و المؤنث، نحو: (عليهما) و فيهما «عليهن» و «فيهن»، و ضمّ ميم الجمع و وصلها بواو فى اللفظ ابن كثير و أبو جعفر. و عن نافع فيه خلاف كثير. و عن غيره لا نطول بذكره، و هو مذكور فى كتب القراءات. فمن قرأ بكسر الهاء و إسكان الميم قال: إنه أمن من اللبس إذا كانت الألف فى التثنية قد دلت على الاثنين و لا ميم فى الواحد، فلما لزمت الميم الجمع حذفوا الواو و أسكنوا الميم طلباً للتخفيف. و حجة من قرأ «عليهُم» انهم قالوا ضم الهاء هو الأصل لأن

الهـاء إذا انفردت من حرف متصـلٍ بهـا قیـل: «هم فعلوا» و من ضم المیم إذا لقیهـا سـاکن بعـد الهـاء المکسورة قـال: لمّا احتجت إلی الحرکة رددت الحرف إلی أصـله فضـممت و ترکت الهاء علی کسـرتها، لأنه لم تأت ضـرورة تحوج إلی ردها إلی الأصل و من کسر المیم فالساکن الذی لقیها، و الهاء مکسورة ثم اتبع الکسرة الکسرة.

الاعراب ..... ص : ۴۳

«و الذین» فی موضع جرٍ بالاضافة، و لا یقال فی الرفع (اللذون)، لأنه اسم لیس یتمکن. و قد حکی اللذون شاذا، کما قیل الشـیاطون، و ذلـک فی حـال الرفع و لاـ یقرأ به، و قرأ صـراط من أنعمت علیهـم: عمر بن الخطـاب و عبـد الله بن زبیر، و روی ذلک عن أهل البیت علیهم السـلام. و المشـهور الأول. و النعمـة التی أنعم بها علی المذکورین و إن لم تذکر فی اللفظ فالکلام یدل علیها لا لما قال: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْـتَقِیمَ، و بیّنـا المراد بـذلک، ثم بینّ أن هـذا صـراط من أنعمت علیهم بهـا، فلم یحتـج إلی إعـادة اللفـظ، کمـا قال النابغة الذبیانی:

کأنک من جمال بنی أقیش یقعقع خلف رجلیه بشن «۲»

---

(۱) سورة النحل آیة ۱۰۶ [.....]

(۲) الشن و الشنة: القربة

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۴

لما قال جمال بنی أقیش قال یقعقع، و معناه جمل یقعقع خلف رجلیه، و نظیر ذلک کثیراً جداً.

قوله تعالی:

غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّینَ

الاعراب: ..... ص : ۴۴

أجمع المفسـرون و القراء علی جر (غیر) لأنهـا نعت للـذین، و انمـا جـاز أن تکون نعتاً للـذین، و الـذین معرفـة و غیر نکرة لأن الـذین بصـلتها لیست بالمعرفـة کالأسـماء المعیـة التی هی أعلاـم کزیـد و عمرو و انمـا هی کـالنکرات إذا عرّفت کالرجل و البعیر فلما کانت الذین کذلک کانت صفتها کذلک ایضاً و جاز ان تکون نعتاً للذین، کما یقال لا أجلس إلا الی العالم غیر الجاهل، و لو کانت بمنزلة الأعلام لما جاز، کما لم یجز فی قولهم: مررت بزید غیر الظریف، فلا یجرها علی انها نعت، و ان نصـبتها فی مثل هذا جاز علی الحال. و یحتمل ایضاً ان تکون مجرورة لتکریر العامل الـذی خفض الذین فکأنک قلت: صـراط الذین أنعمت علیهم، صـراط غیر المغضوب علیهم و یتقـارب معناهمـا لأـن الـذین أنعمت علیهم هم الـذین لم یغضب علیهم، و قرئ فی الشـواذ غیر المغضوب علیهم بـالنصب، و وجههـا ان تکون صـفة للهـاء و المیم اللـتین فی علیهم، العائـدة علی الـذین، لأنهـا و ان خفضت بعلی فهی موضع نصب بوقوع الانعـام علیها، و یجوز ان یکون نصباً علی الحال. و قال الأخفش و الزجّاج: انها نصب علی وجه الاستثناء من معانی صفة الذین أنعمت علیهم، و تقدیره: اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین أنعمت علیهم إلا المغضوب علیهم الذین لم تنعم علیهم فی أدیانهم فلا تجعلنا منهم، و یکون استثناء من غیر جنس کما قال النابغة للذبیانی:

وقفت فیها أصیلا لا اسائلها «۱» أعیت جوابا و ما بالربع من أحد

---

(١) الصحيح كى اسائلها و فى نسخة: اصيلاناً اسائلها

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۵

إلا الاوارى «١» لأيا ما أبينها و النؤى «٢» كالحوض بالمظلومة «٣» الجلد

و قال الفرّاء: و تغلب هـذا خطأ، لأنه لو كان كـذلك لما قال: و لا الضالين لأن لا نفى و جحـد. و لا يعطف على جحد إلا بجحد، و لا يعطف بالجحد على الاستثناء و انما يعطف بالاستثناء على استثناء و بالجحد على الجحد. يقولون قام القوم إلا أخاك و إلا أباك و لا قام أخوك و لا أبوك، و لا يقولون ما قام القوم إلا أخاك و لا أباك، فعلى هذا تكون (غير) بمعنى: لا فكأنه قال لا المغضوب عليهم و لا الضالين. قال الرمانى: من نصب على الاستثناء جعل لا صلة، كما انشد ابو عبيدة

فى بئر لا حور سرى و ما شعر «۴»

أى فى بئر هلكة.

و الْمَغْضُـوبِ عَلَيْهِمْ» هم اليهـود عنـد جميع المفسـرين الخـاص و العـام، لأنه تعـالى قـد أخـبر انه غضب عليهم و جعـل فيهم القردة و الخنـازير، «وَ لَا الضَّالِّينَ» هم النصارى لأنه قال: «وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ» «۵» و قـال «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» يعنى النصارى. و روى ذلك عن النبى (ص). و قال بعضهم لا: زائدة تقديره: غير المغضوب عليهم و الضالين كما قال: «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ» «۶» أى معناه أن تسجد قال ابو النجم:

فما ألوم البيض ألا تسخرا لما رأين الشِّمط القفندرا «٧»

يعنى أن تسخر. و تكون غير بمعنى سوى. و قد بينا ضعف هذا عند الكوفيين لما مضى، و لأنه انما يجوز ذلك إذا تقدمه نفى كقول الشاعر:

ما كان يرضى رسول اللَّه فعلهم و الطيبان ابو بكر و لا عمر

---

(١) ج آرى محابس الخيل

(٢) حفرة حول الخيمة تمنع من تسرب الماء اليها

(٣) الأرض التى لم تحفر قط و حفرت

(۴) أى بئر هلكة

(۵) سورة المائدة آية: ٨٠

(۶) سورة الاعراف آية ١١

(٧) الشمط: الشيب و القفندر: الصغير الرأس القبيح المنظر

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۶

و اما الغضب من اللَّه فهو ارادة العقاب المستحق بهم، و لعنهم و براءته منهم و اصل الغضب الشدة و منه الغضبة الصخرة الصلبة الشديدة المركبة فى الجبل المخالفة له و رجل غضوب شديد الغضب و الغضوب الحية الخبيثة لشدتها و الغضوب الناقة العبوس.

و اصل الضلال الهلاك و منه قوله (إذا ضللنا فى الأرض) أى هلكنا و منه قوله تعالى «وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ» أى أهلكها. و الضلال فى الدين الذهاب عن الحق و الإضلال الدعاء الى الضلال و الحمل عليه و منه قوله تعالى: «وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» «١» و الإضلال الأخذ بالعاصين الى النار و الإضلال الحكم بالضلال و الإضلال التحيير بالضلال بالتشكيك لتعدل عنه. و اليهود- و ان كانوا ضلالا- و النصارى- و ان كانوا مغضوباً عليهم- فإنما خص اللّه تعالى كل فريق منهم بسمة يعرف بها و يميز بينه و بين غيره بها و ان كانوا مشتركين فى صفات كثيرة. و قيل انه أراد ب «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» جميع الكفار و انما ذكروا بالصفتين لاختلاف الفائدتين

و روی جابر ابن عبـد اللَّه قال: قال رسول اللّه (ص) قال اللّه تعالی: (قسـمت الصـلاة بینی و بین عبدی فله ما سأل فإذا قال العبد الحمد للَّه رب العالمین قال حمـدنی عبـدی و إذا قال الرحمن الرحیم قال اثنی علیّ عبـدی، و إذا قال مالک یوم الدین قال مجدنی عبدی ثم قال هذا لی و له ما بقی)

و لا یجوز عندنا ان یقول القارئ عند خاتمة الحمد: آمین فان قال ذلک فی الصلاة متعمداً بطلت صلاته لأنه کلام لا یتعلق بالصلاة، و لأنه کلام لا یستقل بنفسه و انما یفید إذا کان تأمیناً علی ما تقدم و متی قصد بما تقدم الدعاء لم یکن تالیاً للقرآن، فتبطل صلاته و ان قصد التلاوة لا یکون داعیاً فلا یصح التأمین و ان قصدهما فعند کثیر من الأصولیین ان المعنیین المختلفین لا یصح ان یردا بلفظ واحد، و من أجاز ذلک- و هو الصحیح- منع منه لقیام الدلالة علی المنع من ذلک فلأجل ذلک لم یجز.

---

(۱) سورة طه آیة: ۸۵

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۷

۲-سورة البقرة ..... ص : ۴۷

اشارة

و هی مائتان و ست و ثمانون آیـة فی الکوفی و سـبع بصـری و خمس مـدنی و روی أن قوله: و اتقوا یوماً ترجعون فیه الی اللّه- نزلت فی حجة الوداع

[سورة البقرة (۲): آیة ۱] ..... ص : ۴۷

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الم (۱)

آیة عند الکوفیین

المعنی: ..... ص : ۴۷

- و اختلف العلمـاء فی معنی أوائـل هـذه السور مثـل «الم» و «المص» و «کهیعص» و «طه» و «لَبِالْمِرْصـادِ» و «بِالْأَحْقـافِ» و «حم» و غیر ذلـک علی وجوه فقال بعضـهم انها اسم من أسـماء القرآن ذهب الیه قتادة و مجاهـد و ابن جریـح و قال بعضـهم هی فواتـح یفتـح بها القرآن، روی ذلـک عن مجاهـد أیضـاً و اختـاره البلخی و فائـدتها أن یعلم ابتـداء السورة و انقضـاء ما قبلها و ذلک معروف فی کلام العرب و أنشد بعضهم

بل و بلدة ما الأنس من أهلها «۱»

و یقول آخر

بل ما هیج أحزانا و شجواً قد شجا

و قوله (بل) لیس من الشعر و انما أراد أن یعلم أنه قطع کلامه و أخذ فی غیره و أنه مبتدأ الذی أخذ فیه غیر ناسق له علی ما قبله و قال

بعضهم هی اسم للسورة روی ذلک عن زید بن أسلم و الحسن و قال بعضهم هی اسم اللَّه الأعظم و روی ذلک عن السدی إسماعیل و عن الشعبی و قال بعضهم هی قسم اقسم اللَّه به و هی من أسمائه و روی ذلک عن ابن عباس و عکرمهٔ و قال قوم هی حروف مقطعهٔ من اسماء واقعاً کل حرف من ذلک بمعنی غیر معنی الحرف الآخر یعرفه النبی صلی اللَّه علیه و آله نحو قول الشاعر

نادوهم أن ألجموا ألاتا قالوا جمیعاً کلهم ألافا

---

(۱) فی اللسان و فی تفسیر الطبری (اهالها)

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۸

یرید ألا ترکبون قالوا ألا فارکبوا و قال آخر:

قلنا لها قفی فقالت قاف

بمعنی قالت انا واقفه. روی ذلک أبو الضحی عن ابن عباس و عن ابن مسعود و جماعهٔ من الصحابهٔ و قال بعضهم هی حروف هجاء موضوعهٔ. روی ذلک عن مجاهد و قال بعضهم هی حروف هجاء یشتمل کل حرف علی معان مختلفهٔ. روی ذلک عن أنس و اختاره الطبری و قال بعضهم هی حروف من حساب الجمل و قال بعضهم لکل کتاب سر و سر القرآن فی فواتحه. هذه أقوال المفسرین فاما أهل اللغهٔ فإنهم اختلفوا فقال بعضهم هی حروف المعجم استغنی بذکر ما ذکر منها فی أوائل السور عن ذکر بواقیها التی هی تمام ثمانیهٔ و عشرین حرفا کما یستغنی بذکر أ ب ت ث عن ذکر الباقی و بذکر قفا نبک عن ذکر باقی القصیدهٔ قالوا و لذلک رفع ذلک الکتاب لأن معناه عن الألف و اللام و المیم من الحروف المقطعهٔ و قوله ذلک الکتاب الذی أنزلته الیک مجموعاً لا ریب فیه کما قالوا فی أبی جاد أ ب ت ث و لم یذکروا باقی الحروف و قال راجز بنی أسد:

لما رأیت أمرها فی حطی أخذت منها بقرون شمط

فأراد الخبر عن المرأهٔ بأنها من أبی جاد فأقام قوله فی حطی مقامه لدلالهٔ الکلام علیه و قال آخرون بل ابتدئت بذلک أوائل السور لیفتح لاستماعه أسماع المشرکین إذ تواصوا بالاعراض عن القرآن حتی إذا استمعوا له، تلا علیهم الم. و قال بعضهم الحروف التی هی أوائل السور حروف یفتتح اللَّه بها کلامه و قال ابو مسلم: المراد بذلک، ان هذا القرآن الذی عجزتم عن معارضته، و لم تقدروا علی الإتیان بمثله هو من جنس هذه الحروف التی تتحاورون بها فی کلامکم و خطابکم، فحیث لم تقدروا علیه فاعلموا انه من فعل اللَّه، و انما کررت فی مواضع استظهاراً فی الحجهٔ و حکی ذلک عن قطرب. و روی فی اخبارنا ان ذلک من المتشابه الذی لا یعلم تأویله إلا اللَّه، و اختاره الحسین بن علی المغربی و احسن الوجوه التی قبلت قول من قال: انها اسماء للسور خص اللَّه تعالی بها بعض السور بتلک کما قیل للمعوذتین: التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۹

المقشقشتان، أی تبرءان من النفاق، و کما سمیت الحمد أم القرآن و فاتحهٔ الکتاب.

و لا یلزم أن لا تشترک سورتان أو ثلاث فی اسم واحد، و ذلک أنه کما یشترک جماعهٔ من الناس فی اسم واحد، فإذا أرید التمییز زید فی صفته، و کذلک إذا أرادوا تمییز السورهٔ قالوا: الم ذلک، الم اللّه، الم، و غیر ذلک. و لیس لأحد أن یقول: کیف تکون أسماء للسور، و الاسم غیر المسمی، فکان یجب ألا تکون هذه الحروف من السورهٔ، و ذلک خلاف الإجماع. قیل: لا یمتنع أن یسمی الشیء ببعض ما فیه، ألا تری انهم قالوا: البقرهٔ، و آل عمران، و النساء، و المائدهٔ، و لا خلاف انها اسماء للسور و ان کانت بعضاً للسور، و من فرق بین الأشخاص و غیرها فی هذا المعنی: فأوجب فی الأشخاص أن یکون الاسم غیر المسمی و لم یوجب فی غیرها، فقد أبعد، لأنه لا فرق بین الموضعین علی ما مضی القول فیه، و لا یلزم أن تسمی کل سورهٔ بمثل ذلک، لأن المصلحهٔ فی ذلک معتبرهٔ، و قد سمی اللَّه کل سورهٔ بتسمیهٔ تخصها و إن لم تکن من هذا الجنس، کما انه لما سمی الحمد بأسمائها لم یلزم ذلک فی کل سورهٔ.

و قیل انها أوائل أسماء یعلم النبی (ص) تمامها، و الغرض بها، نحو ما رویناه عن ابن عباس، کما قال الشاعر:

سألتها الوصل فقالت: قاف

يعنى: وقفت. و قال آخر:

بالخير خيرات و إن شراً فا

يريد: فشراً، و قال آخر:

و لا أريد الشر إلا أن تا

يعنى: إلا أن تشاء. و قال آخر:

ما للظليم «١» عال «٢» كيف لا يا ينقد عنه جلده إذا يا

(١) الظليم: ذكر النعام

. (٢) عال: دعاء عليه من قولهم: عال عوله أى ثكلته أمه فاختصر فى الطبعة الايرانية (غال) بدل (عال) و (ينقل) بدل (ينقد) و (جلد) بدل (جلده) و الصحيح ما ذكرناه.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٥٠

أى: إذا يفزع. فعلى هذا يحتمل ان يكون الالف: انا، و اللام: اللّه، و الميم: اعلم، و كذلك القول فى الحروف، و على هذا لا موضع (لألف لام ميم) من الاعراب، و على قول من قال انها اسماء السور موضعها الرفع، كأنه قال هذه الم، او يكون ابتداءه و يكون خبره ذلك الكتاب، و اجمع النحويون على ان هذه الحروف و جميع حروف الهجاء مبنية على الوقف لا تعرب، كما بنى العدد على الوقف، و لأجل ذلك جاز ان يجمع بين ساكنين كما جاز ذلك فى العدد، تقول واحد، اثنان، ثلاثة، اربعة، فتقطع الف اثنين و هى الف وصل، و تذكر الهاء فى ثلاثة و اربعة، فلو لم تنو الوقف لقلت ثلاث بالثاء. و حكى عن عاصم فى الشواذ و غيره الم اللّه بقطع الهمزة، الباقون بفتح الميم، و قالوا فتح الميم لالتقاء الساكنين و قال قوم: لأنه نقل حركة الهمزة اليه، و اختار ابو على الاول، لأن همزة الوصل تسقط فى الوصل، فلا يبقى هناك حركة تنقل، و انشد فى نقل حركة همزة الوصل قول الشاعر

أقبلت من» عند زياد كالخرف تخط رجلاى بخط مختلف

فيكتبان فى الطريق لام الف

و متى أجريتها مجرى الأسماء لا الحكاية و أخبرت عنها، قلت: هذه كاف حسنة، و هذا كاف حسن، و كذلك باقى الحروف فتذكر و تؤنث، فمن أنث قصد الكلمة، و من ذكر قصد الحرف، فأما إعراب: أبى جاد، هواز، و حطى و كلمن، فزعم سيبويه انها مصروفات، تقول: علمت أبا جاد، و نفعنى ابو جاد، و انتفعت بأبى جاد. و كذلك: هوازٌ، و هوازٍ، و هوازاً. و حطياً، و حطيٌّ، و حطيٍ، و أما كلمن و سعفص و قرشيات فأعجميات، تقول: هذه كلمن، و تعلمت كلمن، و انتفعت بكلمن، و كذلك سعفص و قرشيات اسم للجمع مصروفة لأجل الألف و التاء. و أما معنى أبى جاد، فقال الضحاك: انها اسماء الأيام الستة التى خلق اللّه تعالى فيها الدنيا و قال الشعبى: انها أسماء ملوك مدين، و انشد:

(١) فى الطبعة الايرانية «عن) و الصحيح ما ذكرنا [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٥١

ألا يا شعيب قد نطقت مقالة سببت بها عمرواً و أوحى بنى عمرو

ملوك بنى حطى و هواز منهم و سعفص أهل للمكارم و الفخر

هم صبحوا أهل الحجاز بغارة لميل شعاع الشمس أو مطلع الفجر

و روى عن ابن عباس ان لأبى جاد حديثاً عجيباً، أبى: آدم جد فى أكل الشجرة، و هواز: فزل آدم فهوى من السماء الى الأرض. و اما حطى فحطت عنه خطيئته و اما كلمن فأكل من الشجرة و منَّ عليه بالتوبة. و سعفص: عصى آدم فاخرج من النعيم الى الكبد «١». و قرشيات: أقر بالذنب فسلم من العقوبة، و هذا خبر ضعيف يتضمن وصف آدم، و هو نبى بما لا يليق به.

و قال قوم: انها حروف من أسماء اللَّه، و روى ذلك عن معاوية بن قرة عن النبى (ص).

[سورة البقرة (٢): آية ٢] ..... ص : ٥١

اشارة

ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (٢)

ذلك الكتاب هذه لفظة يشار بها الى ما قرب، و ذلك الى ما بعد، و ذاك الى ما بينهما و يحتمل أن يكون معنى ذلك هاهنا هذا، على قول عكرمة و جماعة من أهل العربية كالاخفش و أبى عبيدة و غيرهما، قال:

أقول له و الرمح يأطر «٢» متنه تأمل خفافاً اننى أنا ذلكا

أى اننى انا هذا. و قال تعالى ذلك عالم الغيب و الشهادة، و هو موجود فى الحال و انما جاز أن يستعمل هذا، و هى اشارة الى حاضر، بمعنى ذلك و هى اشارة الى غايب لأنه كالحاضر عند الغائب. ألا ترى ان الرجل يحدث حديثاً فيقول السامع هذا كما قلت و ربما قال ان ذلك كما قلت و انما جاز ذلك لقرب جوابه من كلام المخبر، و كذلك لما قال تعالى (آلم) و ذكرنا معنى ذلك، قال لنبيه: يا محمد هذا الذى ذكرته و بينته، ذلك الكتاب. فلذلك حسن وضع ذلك فى مكان هذا، إلا أنه اشارة الى ما مضى. و قال قوم: ان معناه ذلك الكتاب الذى وعدوا به على لسان موسى و عيسى كما قال

---

(١) الكبد: الشدة

. (٢) فى الطبعة الايرانية (ناظر) و الصحيح ما ذكرناه كما فى الاغانى

الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ يعنى: هذا ذلك الكتاب. و قال قوم: انما أشار الى ما كان نزل من القرآن بمكة من السور فقال ذلك، و الأول أقوى لأنه أشبه بأقوال المفسرين. و اما من حمل ذلك على انه أشار به الى التوراة و الإنجيل فقد أبطل لأنه وصفه بانه لا ريب فيه و انه هدى للمتقين، و وصف ما فى أيديهم بانه مغير محرّف فى قوله: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» «١» قوله تعالى:

لا رَيْبَ فِيهِ

القراءة ..... ص : ٥٢

- قرأ ابن كثير بوصل الهاء بياء فى اللفظ، و كذلك كل هاء كناية قبلها ياء ساكنة فان كان قبلها ساكن غير الياء وصلها بالواو. و وافقه حفص فى قوله:

فِيهِ مُهاناً. و وافقه المنسى فى قوله: وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي. و وافقه قتيبة فى قوله:

فملاقيه و سأصليه. فمن كسر الهاء مع ان الأصل الضمة فلأجل الياء و الكسرة اللتين قبلها. و الهاء تشبه الألف لأنها من حروف الحلق و لما فيها من الخفاء: فكما نحوا بالألف نحو الياء بالامالة لأجل الكسرة و الياء كذلك كسروا الهاء للكسرة و الياء لتتجانس الصورتان، و

ذلک حسن و ترکوا الاشباع کراهیهٔ اجتماع المقاربهٔ کما کرهوا اجتماع الأمثال، و من أشبع و أتبعها الیاء، فان الهاء و إن کانت خفیهٔ فلیس یخرجها ذلک من ان تکون کغیرها من حروف المعجم التی لا خفاء فیها نحو الراء و الصاد و ان الهاء و النون عند الجمیع فی وزن الشعر بمنزلهٔ الراء و الصاد و ان کان فی الراء تکریر و فی الصاد استطالهٔ، فإذا کان کذلک کان حجزها بین الساکنین کحجز غیرها من الحروف التی لا خفاء فیها

المعنی: ..... ص : ۵۲

و معنی لا ریب فیه، أی لا شک فیه. و الریب الشک، و هو قول ابن عباس و مجاهد و عطاء و السدی و غیرهم. و قیل: هو أشد الشک و هو مصدر رابنی الشیء

---

(۱) سورهٔ النساء آیهٔ ۴۵

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۵۳

یریبنی قال ساعدهٔ بن جویهٔ الهذلی:

و قالوا ترکن الحی قد حصروا به فلا ریب ان قد کان ثم لحیم

أی أطافوا به و اللحیم القتیل، یقال لحم إذا قتل و الهاء فیه عائدهٔ علی الکتاب و یحتمل ان یکون لا ریب فیه خبراً، و المعنی انه حق فی نفسه، و لا یکون المراد به انه لا یقع فیه ریب لأن من المعلوم أن الریب واقع فیه من الکفار و فی صحته و یجری ذلک مجری الخبر إذا کان مخبره علی ما هو به فی أنه یکون صدقا و ان کذبه قوم و لم یصدقوه. و یحتمل أن یکون معناه الأمر أی تیقنوه و لا ترتابوا فیه

قوله تعالی:

هُدیً لِلْمُتَّقِینَ

المعنی: ..... ص : ۵۳

معناه نور و ضیاء و دلالهٔ للمتقین من الضلالهٔ و انما خص المتقین بذلک و ان کان هدی لغیرهم من حیث انهم هم الذین اهتدوا به و انتفعوا به کما قال:

«إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّکْرَ» «۱» و ان کان انذر من لم یتبع الذکر و یقول القائل: فی هذا الأمر موعظهٔ لی او لک و ان کان فیه موعظهٔ لغیرهما. و یقال هدیت فلانا الطریق إذا أرشدته و دللته علیه، أهدیه هدایهٔ

الاعراب: .... ص : ۵۳

و یحتمل ان یکون منصوبا علی الحال من الکتاب و تقدیره ذلک الکتاب هادیا للمتقین و ذلک یکون مرفوعاً بالم. و الکتاب نعت لذلک، و یحتمل ان یکون حالا من الهاء فی (فیه)، کأنه قال: لا ریب فیه هادیا و یحتمل ان یکون رفعاً من وجوه:

أولها- ان یکون خبراً بعد خبر کأنه قال: هذا کتاب هدی أی قد جمع انه الکتاب الذی وعدوا به و انه هدی کما یقولون: هذا حلو حامض یریدون انه

---

(۱) سورة يس آية ۱۱

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۵۴

قد جمع الطعمين. و يحتمل ان يكون رفعاً بانه خبر ابتداء محذوف و تقديره هو هدى لأن الكلام الأول قد تم و يحتمل ان يكون رفعه على قولك ذلك الكتاب لا ريب كأنك قلت: هذا الكتاب حق لأن لا شك بمعنى حق. ثم قال بعد ذلك فيه هدى للمتقين. و هدى يذكر فى جميع اللغات و حكى عن بعض بنى اسد هذه هدى حسنة تدغم النون فى اللام عند الأكثر (و المتقين) مجرور باللام و المتقى هو الذى يتقى بصالح اعماله عذاب اللّه مأخوذ من اتقاء المكروه بما يجعله حاجزاً بينه و بينه كما قال ابو حية النميرى:

و القت قناعاً دونه الشمس و اتقت بأحسن موصولين كف و معصم

و قيل ان المتقين هم الذين اتقوا ما حرم عليهم و فعلوا ما وجب عليهم. و قيل ان المتقين هم الذين يرجون رحمة اللّه و يحذرون عقابه. و قيل ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك و برئوا من النفاق و هذا الوجه ضعيف لأنه يلزم عليه وصف الفاسق المتهتك بانه متق إذا كان بريأ من الشرك و النفاق. و أصل الاتقاء الحجز بين الشيئين و منه اتقاه بالترس لأنه جعله حاجزاً بينه و بينه و اتقاه بحق كذلك و منه الوقاية لأنها تحجز بين الرأس و الأذى.

و منه التقية فى اظهار خلاف الإبطان. و الفرق بينه و بين النفاق: ان المنافق يظهر الخير و يبطن الشر، و المتقى يظهر القبيح و يبطن الحسن. و يقال وقاه يقيه وقاية و توقاه توقياً.

قوله تعالى [سورة البقرة (۲): آية ۳] ..... ص : ۵۴

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (۳)

آية بلا خلاف الذين فى موضع خفض لأنه نعت للمتقين، و يجوز ان يكون رفعاً على الابتداء «و يؤمنون» رفع لأنه فعل مستقبل و الواو و النون فى موضع رفع لأنه كناية عن الفاعل، و النون الأخيرة مفتوحة لأنها نون الجمع و الصلاة نصب لأنها مفعول به. و الايمان فى اللغة هو التصديق، و منه قوله: وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا. أى بمصدق لنا. و قال: «يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ» «۱» و كذلك هو فى الشرع

(۱) سورة النساء آية ۵۰

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۵۵

عند أكثر المرجئة، و المراد بذلك التصديق بجميع ما أوجب اللّه او ندبه او اباحة و هو المحكى عن ابن عباس فى هذه الآية لأنه قال: الذين يصدقون بالغيب.

و حكى الربيع بن انس انه قال: الذين يخشون بالغيب. و قال: معناه يطيعون اللّه فى السر و العلانية. و قيل: إن الايمان مشتق من الامان، و المؤمن من يؤمن نفسه من عذاب اللّه، و اللّه المؤمن لأوليائه من عذابه و ذلك مروى فى اخبارنا و قالت المعتزلة بأجمعها: الايمان هو فعل الطاعة، و منهم من اعتبر فرائضها و نوافلها، و منهم من اعتبر الواجب منها لا غير، و اعتبروا اجتناب الكبائر من جملتها.

و روى عن الرضا عليه السلام: ان الايمان هو التصديق بالقلب و العمل بالأركان و القول باللسان.

و قد بينا الأقوى من ذلك فى كتاب الأصول.

و اما «الغيب» فحكى عن ابن عباس انه قال: ما جاء من عند اللّه. و قال جماعة من الصحابة كابن مسعود و غيره: ان الغيب ما غاب عن العباد علمه من امر الجنة و النار و الأرزاق و الاعمال و غير ذلك، و هو الاولى لأنه عام، و يدخل فيه ما رواه أصحابنا من زمان الغيبة و وقت خروج المهدى عليه السلام. و قال قوم:

الغيب هو القرآن، حكى ذلك عن زر بن جيش. و ذكر البلخى ان الغيب كل ما أدرك بالدلائل و الآيات مما تلزم معرفته. و قال

الرمانى: الغيب خفاء الشيء عن الحس قرب أو بعد إلا انه قد كثرت صفة الغائب على البعيد الذى لا يظهر للحس.

و اصل الغيب من غاب. يقولون: غاب فلان يغيب، و ليس الغيب ما غاب عن الإدراك لأن ما هو معلوم و ان لم يكن مشاهداً، لا يسمى غيباً، و الأولى ان تحمل الآية على عمومها فى جميع من يؤمن بالغيب، و قال قوم: انها متناولة لمؤمنى العرب خاصة دون غيرهم من مؤمنى أهل الكتاب، قالوا بدلالة قوله فيما بعد «وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» قالوا و لم يكن للعرب كتاب قبل الكتاب الذى أنزله اللَّه على نبيه تدين بتصديقه، و انما الكتاب لأهل الكتابين و هذا غير صحيح، لأنه لا يمنع أن تكون الآية الاولى عامة فى جميع المؤمنين المصدقين بالغيب و إن كانت الآية الثانية خاصة فى قوم لأن تخصيص الثانية لا يقتضى التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٥۶

تخصيص الأولى.

و قال قوم: انهما مع الآيتين اللتين بعدهما أربع آياتٍ نزلت فى مؤمنى أهل الكتاب، لأنه ذكرهم فى بعضها. و قال قوم: ان الأربع آيات من أول السورة نزلت فى جميع المؤمنين، و اثنتان نزلتا فى نعت الكافرين، و ثلاثة عشر فى المنافقين و هذا أقوى الوجوه، لأنه حمل على عمومه، و حكى ذلك عن مجاهد. و قوله:

«يُقِيمُونَ الصَّلاةَ» فاقامتها أداؤها بحدودها و فرائضها و واجباتها، كما فرضت عليهم يقال: أقام القوم سوقهم إذا لم يعطلوها من البيع و الشراء، قال الشاعر:

أقمنا لأهل العراقين سوق الضراب فخاموا و ولوا جميعا

و قال أبو مسلم محمد بن بحر: معنى «يُقِيمُونَ الصَّلاةَ» يديمون أداء فرضها يقال للشيء الراتب قائم و لفاعله مقيم، و من ذلك: فلان يقيم أرزاق الجند. و قيل انه مشتق من تقويم الشيء من قولهم: قام بالأمر، إذا أحكمه و حافظ عليه.

و قيل انه مشتق مما فيه من القيام، و لذلك قيل قد قامت الصلاة.

و أما الصلاة فهى الدعاء فى اللغة، قال الشاعر:

و قابلها الريح فى دنّها «١» و صلى على دنّها و ارتسم

أى دعا لها. و قال الأعشى:

لها حارس لا يبرح الدهر بيتها فان ذبحت صلى عليها و زمزما «٢»

يعنى دعا لها: و أصل الاشتقاق فى الصلاة من اللزوم من قوله تصلى ناراً حامية، و المصدر الصلاة و منه اصطلى بالنار إذا لزمها، و المصلّى الذى يجيء فى اثر السابق للزوم أثره، و يقال للعظم الذى فى العجز صلواً، و هما صلوان.

فأما فى الشرع ففى الناس من قال إنها تخصصت بالدعاء و الذكر فى موضع مخصوص. و منهم من قال، و هو الصحيح، انها فى الشرع عبارة عن الركوع و السجود على وجه مخصوص و أركان و اذكار مخصوصة. و قيل انها سميت صلاة

---

(١) و فى رواية: ظلها.

(٢) الزمزمة: صوت بعيد له دوى.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۵٧

لأن المصلى متعرض لاستنجاح طلبته من ثواب الله و نعمه مع ما يسأل ربه فيها من حاجاته.

و أما الرزق، فهو ما للحى الانتفاع به على وجه لا يكون لأحد منعه منه، و هذا لا يطلق إلا فيما هو حلال فأما الحرام فلا يكون رزقاً لأنه ممنوع منه بالنهى، و لصاحبه أيضاً منعه منه، و لأنه أيضاً مدحهم بالإنفاق مما رزقهم، و المغصوب و الحرام يستحق الذم على إنفاقه، فلا يجوز أن يكون رزقاً.

و قوله: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» حكى عن ابن عباس انها الزكاة المفروضة يؤتيها احتساباً. و حكى عن ابن مسعود أنها نفقة الرجل على أهله، لأن الآية نزلت قبل وجوب الزكاة. و قال الضحاك: هو التطوع بالنفقة فيما قرّب من الله و الأولى حمل الآية على عمومها فيمن أخرج الزكاة الواجبة و النفقات الواجبة و تطوع بالخيرات.

و أصل الرزق الحظ لقوله: «وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ» «١»: أى حظكم، و ما جعله حظا لهم فهو رزقهم.

و الإنفاق أصله الإخراج، و منه قيل: نفقت الدابة إذا خرجت روحها، و النافقاء، جحر اليربوع، من ذلك لأنه يخرج منها. و منه النفاق لأنه يخرج إلى المؤمن بالايمان و الى الكافر بالكفر.

قوله تعالى: [سورة البقرة (٢): آية ۴] ..... ص : ۵۷

اشارة

وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (۴)

القراءة ..... ص : ۵۷

لا يمد القراء الألف من ما إلا حمزة فانه مدها، و قد لحن فى ذلك. و كان

---

(١) سورة الواقعة آية ٨٢.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۵٨

يقف قبل الهمزة فيقرأ: و بالاخرة تسكيناً على اللام شيئاً ثم يبتدئ بالهمزة، و كذلك الأرض و شيء يقطع عند الياء من شيء كأنه يقف ثم يهمز. و موضع (ما) خفض بالباء و يكره الوقف على (ما) لأن الألف حرف منقوص.

التفسير ..... ص : ۵٨

و قال قتادة: «بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ» القرآن «وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» الكتب الماضية، و قد بينا أن الأولى حمل الآية على عمومها فى المؤمنين، و ذكرنا الخلاف فيه، و الآخرة صفة الدار، فحذف الموصوف، قال الله تعالى: «وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ» «١» و وصفت بذلك لمصيرها آخرة لأولى قبلها كما يقال: جئت مرة بعد أخرى، و يجوز أن يكون سميت بذلك لتأخيرها عن الخلق، كما سميت الدنيا دنيا لدنوها من الخلق، و إيقانهم ما جحده المشركون من البعث و النشور و الحساب و العقاب، و روى ذلك عن ابن عباس، و الإيقان بالشيء هو العلم به، و سمى يقينا لحصول القطع عليه و سكون النفس إليه،

قوله تعالى: [سورة البقرة (٢): آية ۵] ..... ص : ۵٨

اشارة

أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۵)

القراءة ..... ص : ۵٨

أولئك بهمزتين، و فيهم من يخففهما و حمزة يمد أولئك و أولئك اسم مبهم يصلح لكل حاضر تعرفه الاشارة كقولك ذاك فى الواحد، و أولاء جمع ذاك فى المعنى و من قصر قال أولا و أولا لك، و إذا أمددته لم يجز زيادة اللام لئلا يجتمع ثقل الهمزة و ثقل الزيادة، و تقول: أولاء للقريب و ها أولئك للبعيد و أولئك للمتوسط.

و أضيف الهدى الى الله لأحد الأمرين:

أحدهما: لما فعل بهم من الدلالة على الهدى و الإيضاح له، و الدعاء اليه.

الثانى: لأنه يثيب عليه، فعلى هذا يضاف الايمان بأنه هداية من اللّه.

---

(١) سورة العنكبوت آية ۶۴.

التبيان فى تفسير القرآن، ج‌١، ص: ۵۹

و [هُدىً فى موضع خفض بعلى. و معنى «عَلى هُدىً»: أى على حق و خير بهداية اللّه إياهم و دعائه الى ما قالوا به، و من قال: هم على نور و استقامة أو بيان و رشد، فهو داخل تحت ما قلنا، و الاولى أن يكون ذلك عاماً فيمن تقدم ذكره فى الآيتين، و من خص ذلك فقد ترك الظاهر، لأن فيهم من خصها بالمعنيين فى الآية الاولى، و فيهم من خصها بالمذكورين فى الآية الثانية، و قد بينا أن الجمع محمول على العموم و حملها على العموم فى الفريقين محكى عن ابن عباس و ابن مسعود.

و [الْمُفْلِحُونَ هم المنجحون الذين أدركوا ما طلبوا من عند اللّه بأعمالهم و إيمانهم. و الفلاح: النجاح. قال الشاعر:

اعقلى إن كنت لما تعقلى و لقد أفلح من كان عقل

يعنى من ظفر بحاجته و أصاب خيراً. و تقول أفلح يفلح إفلاحا و تقول فلح يفلح فلاحاً و فِلاحا و الفلاح البقاء أيضاً. قال لبيد

نحل بلاداً كلها حل قبلنا و نرجو فلاحاً «١» بعد عاد و حمير

يعنى البقاء و أصل الفلح القطع، فكأنه قطع لهم بالخير، و منه قيل للاكار فلاحاً لأنه يشق الأرض، و الفلاح المكارى لأنه يقطع الأرض قال الشاعر:

إن الحديد بالحديد يفلح

و فى أولئك لغات: فلغة أهل الحجاز: أوليك بالياء، و أهل نجد و قيس و ربيعة و أسد يقولون: أولئك بهمز. و بعض بنى سعيد من بنى تميم يقولون: الّاک مشددة، و بعضهم يقول: الالک. قال الشاعر:

ألا لک قوم لم يكونوا أشابة «٢» و هل يعظ الضليل إلا ألالكا

و هم دخلت للفصل

قوله تعالى [سورة البقرة (٢): آية ۶] ..... ص : ۵۹

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۶)

النزول ..... ص : ۵۹

- نزلت فى أبى جهل و فى خمسة من قومه من قادة الأحزاب قتلوا يوم بدر فى قول الربيع بن أنس، و اختاره البلخى و المغربى. و قال ابن عباس: نزلت فى قوم

(۱) و فی نسخة (الفلاح)
. (۲) الاشابة من الناس الأخلاط

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۶۰

بأعیانهم من أحبار الیهود ذکرهم بأعیانهم، من الیهود الـذین حول المدینـة. و قال قوم: نزلت فی مشـرکی العرب، و اختار الطبری قول ابن عباس. و الـذی نقوله إنه لا بـد أن تکون الآیة مخصوصة لأن حملها علی العموم غیر ممکن، لأنا علمنا أن فی الکفار من یؤمن فلا یمکن العموم، و أما القطع علی واحـد مما قالوه فلا دلیل علیه، و یجب تجویز کل واحـد من هـذه الأقوال، و من مات منهم علی کفره یقطع علی أنه مراد بالآیـة، فعلی هـذه قـادة الأـحزاب مرادون علی مـا قـال ربیع بن انس و من قتل یوم بـدر کـذلک و من قال ان الآیة مخصوصة بکفار اهل الکتاب قال:

لأـن مـا تقـدمها مختص بمؤمنیهم فیجب ان یکون مـا یعقبها مختصاً بکفارهم و قـد قلنا إن الآیـة الاولی حملها علی عمومها اولی و لو کـانت خاصـة بهم لم یجب حمل هـذه الآیـة علی الخصوص لما تقـدم فیما مضـی. و الـذین نصب بأن. و الکفر هو الجحود و الستر و لذلک سمی اللیل کافراً لظلمته قال الشاعر:

فتذکرا نقلا رشیداً بعد ما القت ذکاء «۱» یمینها فی کافر

و قال لبید:

فی لیلة کفر النجوم غمامها

یعنی غطاها.

و الکافور أکمام الکرم الذی یکون فیه و الکفری وِعاءُ الطلعة لأنه یستر اللب و منه قوله تعالی: «کَمَثَلِ غَیْثٍ أَعْجَبَ الْکُفَّارَ نَباتُهُ» «۲» و سمی الزارع کافراً لتغطیته البذر و یقال فلان متکفر بالسـلاح إذا تغطی به. و فی الشـرع عبارة عمن جحد ما أوجب اللَّه علیه معرفته من توحیـده و عـدله و معرفـة نبیه و الإقرار بما جاء به من من ارکان الشـرع فمن جحـد شـیئاً من ذلک کان کافراً و ربما تعلقت به احکام مخصوصة من منع الموارثة و المناکحة و المدافنة و الصلاة علیه و ربما لم یتعلق بحسب الدلیل علیه.

قوله تعالی: «سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ» جمع بین الهمزتین أهل الکوفة و ابن عامر

(۱) و تصـحیح البیت: ثقلا بـدل نقلا و رثیـداً بـدل رشـیداً و رثد المتاع و غیره فهو مرثود: وضع بعضه فوق بعض و الثقل بیض النعام. ذکاء: الشمس.

(۲) سورة الحدید آیة: ۲۰

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۶۱

إلا الحلوانی و کذلک فی کل همزتین فی کلمة واحدة إذا کانت الاولی للاسـتفهام إلا فی مواضع مخصوصة نذکرها فیما بعد الباقون بتخفیف الاولی و تلیین الثانیة و فصل بینهما بالألف أهل المدینة إلا ورشاً و أبا عمرو و الحلوانی عن هشام.

و معنی قوله «سَواءٌ» أی معتدل مأخوذ من التساوی کقولک متساو و تقول:

هذان الأمران عندی سواء أی معتدلان، و منه قوله: «فَانْبِذْ إِلَیْهِمْ عَلی سَواءٍ» «۱» یعنی بذلک أعلمهم و آذنهم للحرب لیستوی علمک و علمهم بما علیه کل فریق منکم للاخر و معناه: أی الامرین کان منک الیهم الانذار أم ترک الانذار فإنهم لا یؤمنون. و قال عبد اللَّه بن قیس الرقیات:

تعدت بی الشهباء نحو ابن جعفر سواء علیها لیلها و نهارها

یعنی بدلک عندها معتدل فی السیر اللیل و النهار، لأنها لا فتور فیه و منه قول الآخر:

و لیل یقول المرء من ظلماته سواء صحیحات العیون و عورها

لأن الصحیح لا یبصر فیه إلا بصراً ضعیفاً من ظلمته، و هذا لفظه لفظ الاستفهام و معناه الخبر، و له نظائر فی القرآن، کما تقول ما أبالی أقمت أم قعدت، و انت مخبر لا- مستفهم لأنه وقع موقع أی، کأنک قلت لا أبالی أیّ الامرین کان منک و کذلک معنی الآیة: سواء علیهم أیّ هذین منک الیهم حسن فی موضعه، سواء فعلت أم لم تفعل. و قال بعض النحویین ان حرف الاستفهام انما دخل مع سواء و لیس باستفهام، لأن المستفهم إذا استفهم غیره قال: أزید عندک أم عمرو و یستفهم صاحبه أیهما عنده و لیس أحدهما أحق بالاستفهام من الآخر فلما کان قوله: «سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ» بمعنی التسویة أشبه ذلک الاستفهام إذ شبهه بالتسویة، و قال جریر:

أ لستم خیر من رکب المطایا و اندی العالمین بطون راح

فهذا فی صورة الاستفهام و هو خبر، لأنه لو أراد الاستفهام لما کان مدحاً و قال آخر:

---

(۱) سورة الانفال آیة ۵۹ [.....]

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۶۲

سواء علیه أی حین أتیته أ ساعة نحس تتقی أم بأسعد

و لا یجوز أن تقع أو فی مثل هذا مکان أم لأن أم هی التی تعادّل بها الهمزة لا أو.

و الفرق بینهما ان أو یستفهم بها عند أحد الامرین هل حصل أم لا و هو لا یعلمهما معاً کقول القائل: أذّن أو أقام؟ إذ المراد تعلمهما، فإذا علم واحداً منهما و لم یعلمه بعینه قال أذن أم اقام؟ یستفهم عن تعیین أحدهما هذا فی الاستفهام.

و فی الخبر تقول: لا أبالی أقمت أم قعدت. أی هما عندی سواء و لا یجوز ان تقول لا أبالی أقمت أو قعدت لأنک لست بمستفهم من شیء.

و حکی عن عاصم الجحدری انه قرأ سواو بواو مضمومة لا بهمزة و هذا غلط لأن العرب کلها تهمز ما بعده مده، یقولون: کساء و رداء و هواء و جزاء و غیر ذلک. و أما الانذار فهو اعلام و تخویف، و کل منذر معلم و لیس کل معلم منذراً و قد سمی اللَّه نفسه بذلک فقال:نَّا أَنْذَرْناکُمْ عَذاباً قَرِیباً»

«۱» لأن الاعلام یجوز وصفه به و التخویف أیضاً کذلک فی قوله: (ذلِکَ یُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبادَهُ) فإذا جاز وصفه بالمعنیین جاز وصفه بلفظ یشتمل علیهما و أنذرت فعل متعد الی مفعولین کقوله تعالی: (أَنْذَرْتُکُمْ صاعِقَةً) (ونَّا أَنْذَرْناکُمْ عَذاباً قَرِیباً)

و قد ورد معداً بالباء فی قوله تعالی: «قُلْ إِنَّما أُنْذِرُکُمْ بِالْوَحْیِ» «۲» و قیل الانذار هو التحذیر من مخوف یتسع زمانه الاحتراز، فان لم یتسع زمانه للاحتراز کان اشعاراً و لم یکن إنذاراً. قال الشاعر:

أنذرت عمراً و هو فی مهل قبل الصباح فقد عصی عمرو

فان قیل الذین علم اللَّه منهم انهم لا- یؤمنون، هل کانوا قادرین علی الایمان أم لا؟ فان قلتم ما کانوا قادرین، و قد کلفهم اللَّه تعالی الایمان، فقد کلفهم ما لا یقدرون علیه، و هذا لا یجوز- و ان کانوا قادرین- فقد قلتم: انهم کانوا قادرین علی تجهیل اللَّه. قلنا: هذا یلزم المخالف مثله، فانه لا خلاف أنهم مأمورون

---

(۱) سورة النساء: آیة ۴۰

(۲) سورة الأنبیاء: آیة ۴۵

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۶۳

بالايمان، فيقال لهم: انه لا- يجب ذلك كما لا يجب إذا كانوا مأمورين بالايمان، ان يكونوا مأمورين (بابطال ما علم اللَّه) «١» أ ليس اللَّه قد علم انه لا يقيم القيامة اليوم؟ ا يقولون: انه قادر على إقامتها أم لا؟ فان قلتم: انه لا يقدر، فقد عجّزتم اللَّه. و ان قلتم: انه يقدر، فقد قلتم: انه يقدر على ان يجهّل نفسه.

و الجواب الصحيح عن ذلك: أن العلم يتناول الشيء على ما هو به، و لا يجعله على ما هو به، فليس يمتنع ان يعلم حصول شيء بعينه، و ان كان غيره مقدورا أ لا ترى أن من خُيّر بين الصدق و الكذب و قد علم أن كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه فى باب الغرض و قد علم قبح الكذب و حسن الصدق لا يجوز أن يختار الكذب على الصدق- و ان كان قادراً على الكذب- فبان بذلك صحة ما قلناه

قوله تعالى [سورة البقرة (٢): آية ٧] ..... ص : ۶۳

اشارة

خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (٧)

- آية

القراءة ..... ص : ۶۳

- أجمع القراء السبعة على كسر الغين و ضم التاء، و روى عن بعض القراء فتح الغين، و عن الحسن ضم الغين. و حكى عن عاصم فى الشواذ: غشاوةً، بنصب التاء، و لا يقرأ بجميع ذلك.

التفسير ..... ص : ۶۳

«خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ» أى شهد عليها بأنها لا تقبل الحق، يقول القائل:

أراك تختم على كل ما يقول فلان، أى تشهد به و تصدقه، و قد ختمت عليك بأنك لا تعلم، أى شهدت، و ذلك استعارة. و قيل ان ختم بمعنى طبع فيها أثراً للذنوب كالسمة و العلامة لتعرفها الملائكة فيتبرءوا منهم، و لا يوالوهم، و لا يستغفروا لهم مع استغفارهم للمؤمنين. و قيل: المعنى فى ذلك أنه ذمهم بأنها كالمختوم عليها فى انها لا يدخلها الايمان و لا يخرج عنها الكفر، قال الشاعر:

---

(١) ما بين القوسين وضعه المصحح فى الطبعة الايرانية.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۶۴

لقد أسمعت لو ناديت حياً و لكن لا حياة لمن تنادى

أى كأنه لا حياة فيه. و الختم آخر الشيء و منه قوله تعالى: «خِتامُهُ مِسْكٌ» «١» و منه: خاتَمَ النَّبِيِّينَ أى آخرهم. و منه: ختم الكتاب لأنه آخر حال الفراغ منه و الختم الطبع و الخاتم الطابع.

و ما يختم اللَّه على القلوب من السمة و العلامة التى ذكرناها ليست بمانعة من الايمان كما أن ختم الكتاب و الظرف و الوعاء لا يمنع من أخذ ما فيه.

و حكى عن مجاهد أنه قال: الرّين أيسر من الطبع و الطبع أيسر من الختم و من الاقفال و القفل أشد من ذلك.

و قیل: إن قوله تعالی: «خَتَمَ اللَّهُ» إخبار عن تکبرهم و إعراضهم عن الاستماع لما دعوا الیه من الحق کما یقال: فلان أصم عن هذا الکلام إذا امتنع عن سماعه و رفع نفسه عن تفهمه.

و الغشاوة: الغطاء و فیها ثلاث لغات: فتح الغین و ضمها و کسرها و کذلک غشوة فیها ثلاث لغات. و یقال: تغشانی السهم إذا تجلله و کل ما اشتمل علی شیء مبنی علی فعالة کالعمامة و القلادة و العصابة و کذلک فی الصناعة کالخیاطة و القصارة و الصباغة و النساجة و غیر ذلک و کذلک من استولی علی شیء کالخلافة و الامارة و الاجارة و غیر ذلک.

قال ابو عبیدة: «وَ عَلی سَمْعِهِمْ» معناه علی أسماعهم و وضع الواحد موضع الجمع لأنه اسم جنس کما قال: «یُخْرِجُکُمْ طِفْلًا» «۲» یعنی أطفالا. و یجوز ان یکون أراد موضع سمعهم فحذف لدلالة الکلام علیه. و یجوز ان یکون أراد المصدر لأنه یدل علی القلیل و الکثیر، فمن رفع التاء قال: الکلام الأول قد تم عند قوله:

«وَ عَلی سَمْعِهِمْ» و استأنف: «وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» و تقدیره: و غشاوة علی أبصارهم، و من نصب قدّره، یعنی: جعل علی أبصارهم غشاوة، کما قال الشاعر:

---

(۱) سورة المطففین: آیة ۲۶

(۲) سورة الحج آیة ۵

علفتها تبناً و ماء باردا

و قال الآخر:

متقلداً سیفاً و رمحا

لما دل الکلام الأول علیه، فإذا لم یکن فی الکلام ما یدل علیه، لا یجوز إضماره، و لا یجوز أن ینصب بالفعل الأول الذی هو الختم، لأن الختم لا یطلق علی البصر، کما ذکر فی قوله تعالی: «وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ» ثم قال:

«وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً» «۱» فلم یدخل المنصوب فی معنی الختم. و قال قوم:

إن ذلک علی وجه الدعاء علیهم، لا للاخبار عنهم، و هذا یمکن فی قوله تعالی:

«خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ» و فی قوله «وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» فیمن نصب غشاوة، فاما من رفع ذلک، فلا یکون دعاء. و الأقوی أن ذلک خبر، لأنه خرج مخرج الذم لهم و الإزراء علیهم، فکیف یحمل علی الدعاء؟

و یحتمل أن یکون المراد (بختم) أنه سیختم، و یکون الماضی بمعنی المستقبل، کما قال: «وَ نادی أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ» «۲» و علی هذا یسقط سؤال المخالف و القلب جعل الشیء علی خلاف ما کان. یقال: قلبه یقلبه قلباً، و القلیب البئر لأن الماء ینقلب الیها، و ما به قلبة: أی انقلاب عن صحة، و فلان حوّل قلب: إذا کان یقلب الأمور برأیه و یحتال علیها، و القلوب الذئب لتقلبه فی الحیلة علی الصید بخبثه، و سمی القلب قلباً لتقلبه بالخواطر. قال الشاعر:

ما سمی القلب إلا من تقلبه و الرأی یعزب و الإنسان أطوار

و البصر: مصدر بصر به یبصر بصراً، بمعنی أبصره ابصاراً. و البصیرة:

الأبصار للحق بالقلب. و البصائر قطع الدم لأنها تری کثیرة للغسل.

«وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ» بإظهار التنوین، لأن النون تبین عند حروف الحلق و هی ستة أحرف: العین، و الغین، و الحاء، و الخاء، و الهمزة و الهاء و من هذه الأحرف ما لا یجوز فیه الإخفاء، و هی العین، کقوله: «مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» و

---

(١) سورة الجاثیة آیة ٢٢

(٢) سورة الاعراف آیة ۴٣

التبیان فی تفسیر القرآن، ج١، ص: ۶۶

«مَنْ عَلَیْها». و الهمزة، نحو قوله: «غُثاءً أَحْوی «١» و الخاء و الغین یجوز إخفاؤهما عندهم علی ضعفٍ فیه من قوله: «وَ الْمُنْخَنِقَةُ» و «ناراً خالِداً» (فَإِنْ خِفْتُمْ) (مِنْ خَلْفِهِمْ) و (مِیثاقاً غَلِیظاً) «٢» (ماءً غَدَقاً) «٣» (قَوْلًا غَیْرَ الَّذِی) «۴» قال الفراء: أهل العراق یبینون و أهل الحجاز یخفون و کل صواب.

فان قیل: إذا قلتم: ان اللّه ختم علی قلوبهم، و علی سمعهم و علی أبصارهم فکیف یکونون قادرین علی الایمان؟ قیل: یکونون علیه لأن الختم و الغشاوة لیسا بشیء یفعلهما اللّه تعالی فی القلب و العین یصد بهما عن الایمان، و لکن الختم شهادة علی ما فسرناه من اللّه علیهم بأنهم لا یؤمنون، و علی قلوبهم بأنها لا تعی الذکر، و لا تعی الحق، و علی أسماعهم بأنها لا تصغی الی الحق. و هذا إخبار عمن یُعلم منه أنه لا یؤمن. و الغشاوة هی (إلفُهم الکفر بحبهم له) «۵» و لم یقل تعالی:

إنه جعل علی قلوبهم بل أخبر انه کذلک. و من قرأ بالنصب- و إن کان شاذاً- یحتمل أن یکون أراد معنی قوله: ان السورة زادتهم رجساً الی رجسهم و السورة لم تزدهم و لکنهم ازدادوا عندها، و سنوضح ذلک فیما بعد ان شاء اللّه تعالی.

«وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ» تقدیره: و لهم، بما هم علیه من خلافک، عذاب عظیم و حکی ذلک عن ابن عباس. و أصل العذاب الاستمرار بالشیء یقال: عذبه تعذیباً: إذا استمر به الألم. و عذب الماء عذوبة: إذا استمر فی الحلق و حمار عاذب و عذوب: إذا استمر به العطش فلم یأکل من شدة العطش. و فرس عذوب مثل ذلک.

و العذوب الذی لیس بینه و بین السماء ستر. و أعذبته عن الشیء بمعنی فطمته. و عذبة السوط طرفه و العذاب استمرار الألم.

و أصل العِظَمِ عِظم الشخص، و منه عظیم الشأن الغنی بالشیء عن غیره

---

(١) سورة الأعلی آیة ۵

(٢) سورة النساء آیة ٢٠ و ١۵٣

(٣) سورة الجن: آیة ١۶

(۴) سورة البقرة: آیة ۵٩

(۵) فی الأصل بیاض و فی النسخة الایرانیة احتمالات استنتجنا منها العبارة الموجودة.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج١، ص: ۶٧

و عظمة اللّه تعالی کبریاؤه و العظام من العِظم لأنه من أکبر ما یرکب منه البدن.

قوله تعالی:[سورة البقرة (٢): آیة ٨] ..... ص : ۶٧

اشارة

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ (٨)

التفسیر: ..... ص : ۶٧

(من) لفظ یخبر به عن الواحد من العقلاء، و اثنین و جماعة فلما قال: «وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ» دل علی أنه أراد الجمع و انما قال: (یقول)

بلفظ الواحد حملا له على اللفظ قال الشاعر:

نكن مثل مَنْ يا ذئب يصطحبان

و قيل فى معنى الناس وجهان:

أحدهما- أن يكون جمعاً لا واحد له من لفظه واحدهم إنسان و الأنثى انسانة و الثانى- أن أصله: أناس فأسقطت الهمزة منها لكثرة الاستعمال إذا دخلها الألف و اللام للتعريف ثم أدغمت لام التعريف فى النون كما قيل: (لكنا هو اللَّه) و أصله: لكن انا.

و قال بعضهم: ان الناس لغة غير أناس، و إلا لقيل فى التصغير: أنيس رداً الى أصله.

و اشتقاقه من النوْس: و هو الحركة ناس ينوس نوساً: إذا تحرك و النوس:

تذبذب الشيء فى الهواء، و منه نوس القرط فى الاذن لكثرة حركته.

و لا خلاف بين المفسرين ان هذه الآية و ما بعدها نزلت فى قوم من المنافقين من الأوس و الخزرج و غيرهم، روى ذلك عن ابن عباس و ذكر أسماءهم و لا فائدة فى ذكرها. و كذلك ما بعدها الى قوله: «وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ» كلها فى صفه هؤلاء المنافقين. و المنافق هو الذى يظهر الإسلام بلسانه و ينكره بقلبه.

و اليوم الآخر هو يوم القيامة و انما سمى يوم القيامة اليوم الآخر لأنه يوم لا يوم بعده سواه. و قيل: لأنه بعد ايام الدنيا و أول ايام الآخرة.

فان قيل: التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۶۸

كيف لا يكون بعده يوم و لا انقطاع للاخرة و لا فناء؟ قيل: اليوم فى الآخرة سمى يوماً بليلته التى قبله فإذا لم يتقدم النهار ليل لم يسم يوماً فيوم القيامة يوم لا ليل بعده فلذلك سماه اليوم الآخر.

و انما قال: «وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» مع قوله: «.. مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ» تكذيباً لهم فيما أخبروا عن اعتقادهم من الايمان و الإقرار بالبعث و النبوة فبين ان ما قالوه بلسانهم مخالف لما فى قلوبهم و ذلك يدل على ان الايمان لا يكون مجرد القول على ما قالته الكرامية.

(يقول) من القول و منه: تقوّل إذا تخرص القول و اقتال فهو مقيال:

إذا أخذ نفعاً الى نفسه بالقول أو دفع به ضرراً عنها و المِقوَل اللسان يُقَوّله تقويلا إذا طالبه بإظهار القول.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۹] ..... ص : ۶۸

اشارة

يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (۹)

آية

القراءة: ..... ص : ۶۸

قرأ ابن كثير و نافع و ابو عمرو بضم الياء و بألف. الباقون بفتح الياء بلا الف فى قوله «وَ ما يَخْدَعُونَ»

اللغة: ..... ص : ۶۸

قال ابو زيد: خدعت الرجل أخدعه خِدعاً بكسر الخاء و خديعة و يقال فى المثل: إنك لأخدع من ضب حرشته. و قال ابن الاعرابى: الخادع: الفاسد من الطعام و من كل شيء و انشد:

ابيض اللون لذيذاً طعمه طيب الريق إذا الريق خدع

اى تغير و فسد. و قال ابو عبيدة: يخادعون بمعنى يخدعون قال الشاعر:

و خادعت المنية عنك سراً فلا جزع الأوان و لا رواعا

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٦٩

التفسير: ..... ص : ٦٩

و خداع المنافق إظهاره بلسانه من القول أو التصديق خلاف ما فى قلبه من الشك و التكذيب و ليس لأحد ان يقول: كيف يكون المنافق للَّه و لرسوله و للمؤمنين مخادعاً و هو لا يظهر بلسانه خلاف ما هو له معتقد إلا تقية؟. و ذلك ان العرب تسمى من اظهر بلسانه غير ما فى قلبه لينجو مما يخافه مخادعاً لمن تخلص منه بما اظهر له من التقية فلذلك سمى المنافق مخادعاً من حيث انه نجا من اجراء حكم الكفر عليه بما أظهره بلسانه فهو و ان كان مخادعاً للمؤمنين فهو لنفسه مخادع لأنه يظهر لها بذلك أنه يعطيها أمنيتها و هو يوردها بذلك أليم العذاب و شديد الوبال، فلذلك قال: «وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ».

و قوله: «وَ ما يَشْعُرُونَ» يدل على بطلان قول من قال: إن اللّه لا يعذب إلا من كفر عناداً بعد علمه بوحدانيته ضرورة، لأنه أخبر عنهم بالنفاق و بأنهم لا يعلمون ذلك، و المفاعلة، و إن كانت تكون من اثنين، من كل واحد منهما لصاحبه، مثل ضاربت و قاتلت و غير ذلك، فقد ورد من هذا الوزن (فاعَلَ) بمعنى (فَعلَ) مثل: قاتله اللَّه، و طابقت النعل، و عافاه اللَّه، و غير ذلك. و قد حكينا أن معناه: يخدعون، كما قال فى البيت المقدّم و قيل: إنه لم يخرج بذلك عن الباب و معناه: ان المنافق يخادع اللَّه بكذبه بلسانه على ما تقدم، و اللَّه يخادعه بخلافه بما فيه نجاة نفسه كما قال. «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ» «١» و حكى عن الحسن ان معنى يخادعون اللَّه انهم يخدعون نبيه لأن طاعته طاعة اللَّه و معصيته معصية اللَّه كما قال: «وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ» «٢» و قيل معناه: انهم يعملون عمل المخادع كما يقال فلان يسخر من نفسه و من قرأ «و ما يخادعون» بألف طلب المشاكلة و الازدواج كما قال: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا» «٣» و كما قال:

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٧٨.

(٢) سورة الانفال: آية ٦٣. [.....]

(٣) سورة النحل: آية ١٢٦.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٧٠

«وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» «١» و كما قال الشاعر:

ألا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

و قال تعالى: «فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ» «٢» و مثله كثير. و قيل فى حجة من قرأ يخادعون بألف هو ان ينزل ما يخطر بباله و يهجس فى نفسه من الخداع بمنزلة آخر يجازيه ذلك و يفاوضه فكأن الفعل من اثنين كما قال الشاعر و ذكر حماراً أراد الورود:

تذكر من أنى و من أين شربه يؤامر نفسيه كذى الهجمة الإبل»

فجعل ما يكون منه من وروده الماء و التمثل بينهما بمنزلة نفسين و قال الآخر:

و هل تطيق وداعاً ايها الرجل

و على هذا قول من قرأ: (قال اعلم ان اللَّه على كل شىء قدير) فوصل فخاطب نفسه و نظائر ذلك كثيرة و انما دعاهم الى المخادعة امور أحدها- التقية و خوف القتل و الثاني- ليكرموهم إكرام المؤمنين.

الثالث- ليأنسوا اليهم فى أسرارهم فينقلوها الى أعدائهم. و الخداع مشتق من الخدع و هو إخفاء الشيء مع إيهام غيره و منه المخدع: البيت الذى يخفى فيه الشيء فان قيل: أليس الكفار قد خدعوا المؤمنين بما أظهروا بألسنتهم حتى حقنوا بذلك دماءهم و أموالهم- و ان كانوا مخدوعين فى أمر آخرتهم- قيل: لا نقول خدعوا المؤمنين لأن اطلاق ذلك يوجب حقيقة الخديعة لكن نقول: خادعوهم و ما خدعوهم بل خدعوا أنفسهم، كما قال فى الآية، و لو أن إنساناً قاتل غيره، فقتل نفسه جاز أن يقال: انه قاتل فلاناً، فلم يقتل إلا نفسه، فيوجب مقاتلة صاحبه، و ينفى عنه قتله.

و النفس مأخوذة من النفاسة، لأنها أجل ما فى الإنسان. تقول: نَفَس

---

(۱) سورة الشورى: آية ۴۰

(۲) سورة التوبة: آية ۸۰

(۳) فى الطبعة الايرانية نفسه بدل نفسيه

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۷۱

ينفس نفاسة: إذا ضن به، و تنافسوا فى الأمر: إذا تشاحوا. و النفس: الروح.

و نفس عنه تنفيساً: إذا روح عن نفسه. و النّفس: الدم، و منه النفساء، و نفست المرأة. و النفس: خاصة الشيء، و قوله: «وَ ما يَشْعُرُونَ» يعنى و ما يعلمون، يقال ما شعر فلان بهذا الأمر و هو لا يشعر به إذ لم يدر، شعراً و شعوراً و مشعوراً قال الشاعر:

عقوا بسهم فلم يشعر به احد ثم استفاءوا و قالوا حبذا الوضح «۱»

يعنى: لم يعلم به أحد. و اصل الشعر: الدقة شعر به يشعر: إذا اعلمه بأمر يدق و منه الشعيرة و الشعير، لأن فى رأسهما كالشعر فى الدقة. و المشاعر: العلامات فى مناسك الحج كالموقف و الطواف، و غيرهما. و أشعرت البدنة، إذا أعلمتها على انها هدى. و الشعار ما يلى الجسد، لأنه يلى شعر البدن.

الاعراب: ..... ص : ۷۱

«إِلَّا أَنْفُسَهُمْ»

نصب على الاستثناء.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۰] ..... ص : ۷۱

اشارة

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (۱۰)

القراءة: ..... ص : ۷۱

امال الزاى ابن عامر و الحلوانى و حمزة، و قرأ اهل الكوفة بفتح الياء يكذبون مخففاً.

اللغة و التفسير: ..... ص : ۷۱

يقال زاد يزيد زيادة «٢» و قال الشاعر

كذلك زيد المرء بعد انتقاصه

(١) فى الطبعة الايرانية بدل (عقوا) عفواً و بدل (استفاءوا) استقادوا و بدل (و قالوا) فقالوا

(٢) و زيداً و زيداً و زيداً و مزيداً و زيداناً

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٧٢

و (زدت) فعل يتعدى الى مفعولين، قال تعالى «وَ زِدْناهُمْ هُدىً و زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ» و زاده بسطة فى العلم و الجسم و قوله [فَزادَهُمْ إِيماناً] و المعنى:

زادهم فوق الناس لهم ايماناً أضمر المصدر فى الفعل، و أسند الفعل اليه، كما قال [ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً] «١» أى ما زادهم مجىء النذير، و المعنى ازدادوا عنده و قال ابو عبيدة المرض الشك و النفاق، و قيل فى قوله [فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ أى فجور، و قال سيبويه: مرضته قمت عليه، و وليته، و أمرضته:

جعلته مريضاً.

و قيل إن المرض الغم و الوجع من الحسد و العداوة لكم [فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً] دعاء عليهم، كما قال تعالى: [ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «٢» و اصل المرض: السقم فى البدن فشبه ما فى قلوبهم من النفاق و الشك بمرض الأجساد.

و الأليم بمعنى المؤلم الموجع: فعيل بمعنى مفعل: مثل بديع بمعنى مبدع، و مكان حريز بمعنى محرز. قال ذو الرمة:

يصك وجوهها وهج اليم

فان قيل إذا كان معنى قوله: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» أى شك و نفاق، ثم قال:

[فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً] ثبت ان اللَّه يفعل الكفر بخلاف ما تذهبون اليه. قيل:

ليس الأمر على ما ذكرتم، بل معناه: إن المنافقين كانوا كلما أنزل اللَّه آية أو سورة كفروا بها، فازدادوا بذلك كفراً الى كفرهم، و شكاً الى شكهم، فجاز لذلك أن يقال: فزادهم اللّه مرضاً لما ازدادوا هم مرضاً عند نزول الآيات: و مثل ذلك قوله حكاية عن نوح: [رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهاراً، فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِي إِلَّا فِراراً] «٣» و هم الذين ازدادوا فراراً عند دعائه: و مثل قوله: [فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ «۴» و انما أراد انهم ازدادوا عند نزول الآية و كقوله:

(١) سورة فاطر آية ۴٢.

(٢) سورة التوبة آية ١٢٨

(٣) سورة نوح آية ۶

(۴) سورة التوبة آية ١٢۶

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٧٣

«فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي» «١» و المؤمنون ما أنسوهم ذكر اللّه بل كانوا يدعونهم اليه تعالى، لكن لما نسوا ذكر اللّه عند ضحكهم من المؤمنين و اتخاذهم إياهم سخرياً، جاز أن يقال: إن المؤمنين انسوهم. و يقول القائل لغيره إذا وعظه فلم يقبل نصيحته: قد كنت شريراً فزادتك نصيحتى شرا. و انما يريد أنه ازداد عنده. فلما كان المنافقون فقد مرضت قلوبهم بما فيها من الشك، ثم ازدادوا شكا و كفرا عند ما كان تجدد من امر اللّه و نهيه، و ما ينزل من آياته، جاز أن يقال: [فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً] فان قيل: فعلى هذا ينبغى أن يكون انزال الآيات مفسدة، لأنهم يزدادون عند ذلك الكفر. قلنا: ليس احد المفسدة ما وقع عنده الفساد، و انما المفسدة ما

وقع عندها الفساد، و لولاها لم يقع، و لم يكن تمكيناً، و هذا تمكين لهم من النظر فى معجزاته و دلائله، فلم يكن استفساداً و لو كان الأمر على ما قالته المجبّرة: إن اللّه يخلق فيهم الكفر لقالت الكفار ما ذنبنا، و اللّه تعالى يخلق فينا الكفر، و يمنعنا من الايمان. فلم تلوموننا على ما فعله اللّه؟

فتكون الحجة لهم لا عليهم. و ذلك باطل، و التقدير فى الآية فى اعتقاد قلوبهم الذى يعتقدونه فى الدين و التصديق بنبيه مرض، و حذف المضاف و اقام المضاف اليه مقامه.

قال الشاعر:

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك ان كنت جاهلة بما «۲» لم تعلمى

يعنى اصحاب الخيل كما قال: [يا خيل الله اركبى يعنى يا اصحاب خيل الله، و كما قال تعالى: [وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ] «۳» و انما أراد أهلها. و روى عن ابن عباس أن المرض المراد به الشك و النفاق، و به قال قتادة و عبد الرحمن بن زيد و الكذب ضد الصدق، و هو الاخبار عن الشيء لا على ما هو به، يقال كذب يكذب كذبا و كذابا- خفيف و ثقيل- مصدران. و الكذب كالضحك و الكذاب كالكتاب و الإكذاب: جعل الفاعل على صفة الكذب. و التكذب: التحلى

---

(۱) سورة الأحزاب: آية ۱۱۱.

(۲) فى الطبعة الايرانية (لما)

(۳) سورة يوسف: آية ۸۲.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۷۴

بالكذب. و جهة من ضم الياء و شدد الذال أنه ذهب الى أنهم استحقوا العذاب بتكذيبهم النبى- صلى اللّه عليه و آله- و بما جاء به. و من فتح الياء و خفف الذال قدر المضاف، كأنه قال: بكذبهم، و هو أشبه بما تقدم، و هو قولهم: «آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» «۱»، فأخبر اللّه عنهم فقال: «وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» و لذلك يحمد تكذيبهم. و ادخل كان ليعلم ان ذلك كان فيما مضى، كقول القائل: ما احسن ما كان زيداً. و قال بعض الكوفيين: لا يجوز ذلك، لأن حذف كان، انما أجازوه فى التعجب. لأن الفعل قد تقدمها فكأنه قال حسناً كان زيد. و لا يجوز ذلك هاهنا لأن كان تقدمت الفعل.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۱] ..... ص : ۷۴

اشارة

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ (۱۱)

القراءة: ..... ص : ۷۴

رام ضم القاف فيها و فى أخواتها الكسائى و هشام و رويش «۲» و وافقهم ابن ذكوان فى السين و الحاء، مثل: حيل و سيق، و سيئت، و وافقهم اهل المدينة فى سيق و سيئت فمن ضم ذهب الى ما حكى عن بعض العرب: قد قول، و قد بوع المتاع، بدل قيل و بيع، و من كسرها قال: لأن ياء الساكنة لا تكون بعد حرف مضموم، و من أشم قال: أصله قول، فاستثقلت الضمة، فقلبت كسرة، و أشمت ليعلم ان الأصل كانت ضمة.

المعنى: ..... ص : ٧۴

و روى عن سلمان- رحمه اللَّه- أنه قال: لم يجئ هؤلاء. و قال أكثر المفسرين: إنها نزلت فى المنافقين الذين فيهم الآيات المتقدمة، و هو الأقوى و يجوز أن يراد بها من صورتهم صورتهم، فيحمل قول سلمان- رحمه اللَّه- على أنه

---

(١) سورة البقرة. آية ٨. [.....]

(٢) لم نعثر على هذا الاسم فى كتب الرجال و لعله ورش.

التبيان فى تفسير القرآن، ج‌١، ص: ٧۵

أراد بعد انقراض المنافقين الذين تناولتهم الآية.

و معنى قولهم له: «إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ» يحتمل أمرين:

أحدهما- ان يقول: إن هذا الذى عندكم فساد، هو صلاح عندنا، لأنا إذا قابلناهم استدعيناهم الى الحق فى الدين.

و الثانى- أن يجحدوا ذلك البلاغ.

و الإفساد مأخوذ من الفساد: و هو كلما يغير عن استقامة الحال. تقول:

فسد يفسد فسادا. و الإفساد: إحداث الفساد. و المفاسدة: المعاملة بالفساد. و التفاسد:

تعاطى الفساد بين اثنين. و الاستفساد. المطاوعة على الفساد. لا تفسدوا فى الأرض فيقولون انما نحن مصلحون، و يقال لهم: آمنوا كما آمن الناس فيقولون أ نؤمن كما آمن السفهاء؟ فليس هؤلاء منافقين، بل مظهرون لكفرهم. و الآية فى المنافقين قيل: المنافقون و إن كانوا يظهرون الايمان للنبى- صلى اللَّه عليه و آله- فإنهم كانوا لا يألون المسلمين خبالا، و كانوا يثبطون عن النبى (ص) و يدعون الى ترك نصرته من يثقون باستماعهم منهم، و من يظنون ذلك به، فربما صادفوا من المؤمنين التقى فيجيبهم بما ذكر اللَّه، فإذا أخبر أولئك النبى- صلى الله عليه و آله و سلم- ثم ذكروا له «١» ما قالوا و عاتبهم النبى (ص) عادوا الى إظهار الايمان و الندم عليه، أو كذبوا قائله و الحاكى عنهم، و كان لا يجوز فى الدين إلا قبول ذلك منهم بما يظهرون، و خاصة فى صدر الإسلام، و الحاجة الى تألف قلوبهم ماسة «٢». و من قرأ الاخبار تبين صحة ما قلناه.

و الإفساد فى الأرض: العمل فيها بما نهى الله عنه، و تضييع ما أمر الله بحفظه كما قال تعالى حاكياً عن الملائكة: «أ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها»؟ «٣» يعنون من يعصيك، و يخالف أمرك، و هذه صفة المنافقين.

و الأرض: هى المستقر للحيوان، و يقال لقوائم البعير: أرض، و كذلك

---

(١) فى الطبعة الايرانية: ثم ذكروه و لعل الصحيح ما ذكرنا

(٢) فى الطبعة الايرانية (ماسة) ضرب عليها و لعل وجودها أصح

(٣) سورة البقرة: آية ٣٠

التبيان فى تفسير القرآن، ج‌١، ص: ٧۶

الفرس ان قوى. و الأرض: الرّعدة، و قال ابن عباس: ما أدرى إذاً زلزلت الأرض ام بى أرض؟ أى رعدة، و الأرضة: دويبة تأكل الخشب.

و الصلاح: استقامة الحال، فالاصلاح: جعل الحال على الاستقامة. و الاصطلاح الاجتماع. و التصالح: التمالى على الصلاح، و منه المصالحة و الاستصلاح، و الصالح:

المستقيم الحال، و المصلح: المقوم للشىء على الاستقامة.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۲] ..... ص : ۷۶

اشارة

أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ (۱۲)

التفسير: ..... ص : ۷۶

ألا: فيها تنبيه، و معناها لاستفتاح الكلام، و مثله: ألا ترى؟ أما تسمع؟
و أصلها (لا) دخل عليها ألف الاستفهام و الألف إذا دخل على الجحد أخرجه الى الإيجاب نحو قوله: «أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى ؟ لأنه لا يجوز للمجيب إلا الإقرار ببلى.
و الهاء و الميم فى موضع النصب بأن. و هم فصل عند البصريين و يسميه الكوفيون عمادا. و قوله [لا يَشْعُرُونَ قد فسرناه «۱» و فيها دلالة على من قال: بان الكفار معاندون عالمون بخطاياهم و ان المعرفة مزوّرة و وصفهم بأنهم [هُمُ الْمُفْسِدُونَ لا يمنع من وصف غيرهم بانه مفسد، لأن ذلك دليل الخطاب و حكى عن ابن عباس: أن معنى قوله [إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ انما يريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين و اهل الكتاب و حكى عن مجاهد انهم إذا ركبوا معصية اللَّه، قيل لهم: لا تفعلوا هذا. قالوا: إنما نحن مصلحون أى: انما نحن على الهدى و كلا الأمرين محتمل لأنهما جميعاً عندهم أنه إصلاح فى الدين و إن كان ذلك إفساداً عند اللَّه، و من حيث أنه خلاف لما أمرهم به، و إنما جاز تكليف ما لا يشعر أنه على ظلال، لأن له طريقاً الى العلم.

---

(۱) فى قوله: «يُخادِعُونَ اللَّهَ ..» تتمة الآية

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۷۷

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۳] ..... ص : ۷۷

اشارة

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لكِنْ لا يَعْلَمُونَ (۱۳)
قرأ ابن عامر و أهل الكوفة بتحقيق الهمزتين، و كذلك كل همزتين مختلفتين من كلمتين. الباقون بتخفيف الأولى و تليين الثانية.

المعنى: ..... ص : ۷۷

المعنى بهذه الآية هم الذين وصفهم تعالى بأنهم يقولون: «آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» و المعنى إذا قيل لهم آمنوا بمحمد (ص) و بما جاء من عند اللَّه، كما آمن به الناس يعنى المؤمنين حقاً، لأن الألف و اللام ليسا فيه للاستغراق، بل دخلا للعهد، فكأنه قيل: آمنوا كما آمن الناس الذين تعرفونهم باليقين و التصديق باللَّه و نبيه- صلى اللَّه عليه و آله- و بما جاء به من عند الله.
و الألف فى قوله: «أَ نُؤْمِنُ» ألف إنكار، و أصلها الاستفهام، و مثله «أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ» «۱» و كقول القائل: أ أضيع دينى و أثلم مرؤتى؟

و كل هذا جواب، لكن قد وضع السؤال فيه وضعاً فاسداً، لوصفهم ان الذين دعوا إليهم سفهاء.

و موضع (إذا) نصب، و تقديره: قالوا إذا قيل لهم ذلك ا نؤمن، فالعامل فيه قالوا.

و السفهاء جمع سفيه، مثل: علماء و عليم، و حكماء و حكيم، و السفيه: الضعيف الرأى الجاهل القليل المعرفة بمواضع المنافع و المضار و لذلك سمى الله الصبيان سفهاء بقوله: «لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ» «٢» فقال عامه اهل التأويل هم النساء و الصبيان لضعف آرائهم و أصل السفه: خفة الحلم و كثرة الجهل. يقال: ثوب سفيه إذا

---

(١) سورة يس: آية ۴٧

(٢) سورة النساء: آية ۴

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٧٨

كان رقيقاً بالياً. و سفهته الريح: إذا طيرته كل مطيّر. و فى اخبارنا أن شارب الخمر سفيه فأمر الله تعالى أن يؤمنوا كما آمن المؤمنين المستبصرون فقالوا: أ نؤمن كما آمن الجهال، و من لا رأى له و من لا عقل له كالصبيان و النساء، فحكم الله عليهم حينئذ بأنهم السفهاء باخباره عنهم بذلك. و هو من تقدم ذكره من المنافقين.

و السفيه إنما سمى مفسداً من حيث انه يفسد من حيث يظن انه يصلح، و يضيّع من حيث يرى أنه يحفظ و كذلك المنافق يعصى ربه من حيث يظن انه يطيع و يكفر به من حيث يظن أنه يؤمن به. و الألف و اللام فى السفهاء للعهد كما قلناه فى الناس.

و هذه الآية ايضاً فيها دلالة على من قال: إن الكافر لا يكون إلا معانداً، لأنه قال: «وَ لكِنْ لا يَعْلَمُونَ».

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١۴] ..... ص : ٧٨

اشارة

وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (١۴)

القراءة ..... ص : ٧٨

قرئ فى الشواذ و إذا لاقوا الذين. قرأها اليمانى. و فى القراء من همز «مستهزئون»، و منهم من ترك الهمزة.

المعنى: ..... ص : ٧٨

حكى عن ابن عباس أنه قال: هذه فى صفة المنافقين فكان الواحد منهم إذا لقى اصحاب النبى- صلى اللَّه عليه و آله- قال إنا معكم- أى على دينكم- و إذا خلوا الى شياطينهم- يعنى أصحابهم- قالوا انما نحن مستهزئون- يعنى نسخر منهم يقال خلوت اليه، و خلوت معه. و يقال خلوت به على ضربين: أحدهما- بمعنى خلوت معه، و الآخر- بمعنى سخرت منه. و خلوت اليه فى قضاء الحاجة لا غير.

و خلوت به له معنيان: أحدهما- هذا، و الآخر- سخرت منه. قال الأخفش: التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٧٩

و قد تكون (الى) فى موضع الباء، (و على) فى موضع عن، و انشد:

إذا رضيت علىّ بنو قشير لَعمر الله أعجبنى رضاها

فعلى هذا يحتمل أن تكون الآية: (خلوا مع ..) و قال الرمانى: الفرق بين اللقاء و الاجتماع، أن اللقاء لا يكون إلا على وجه المجاورة، و

الاجتماع قد يكون كاجتماع العزمين فى محل. و قد بينا معنى الشيطان فيما مضى «۱» معكم (و معكم)- بفتح العين و سكونها- لغتان. و ترك الهمزة فى «مستهزئون» لغة قريش، و عامة غطفان. و كنانة بعضها يجعلها بمنزلة (يستقصون، و يستعدون) بحذفها. و بعض بنى تميم و قيس يشيرون الى الزاء بالرفع، بين الرفع و الكسر، و هذيل، و كثير من تميم يخففون الهمزة و قال بعض الكوفيين: إن معنى «إِذا خَلَوْا»: إذا انصرفوا خالين، فلأجل ذلک قال: الى شياطينهم. على المعنى، و هو مليح، و قيل: إن شياطينهم: رؤساؤهم و قيل: أريد بهم أصحابهم من الكفار. و روى عن أبى جعفر عليه السلام: أنهم كهانهم.

و الاستهزاء: طلب الهزء بايهام أمر ليس له حقيقة فى من يظن فيه الغفلة.

و الهزء: ضد الجد يقال هزئ به هزء و التهزى: طلب الهزء: بالشىء، و غرضهم كان بالاستهزاء مع علمهم بقبحه حقن دمائهم بإظهار الايمان و إذا خلوا الى شياطينهم كشفوا ما فى نفوسهم

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۵] ..... ص : ۷۹

اشارة

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۱۵)

الاعراب: ..... ص : ۷۹

اللَّه: رفع بالابتداء و خبره: يستهزئ بهم

---

(۱) مر فى الاستعاذة.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۸۰

المعنى: ..... ص : ۸۰

و اللَّه تعالى لا يجوز عليه حقيقة الاستهزاء لأنها السخرية على ما بيناه و معناها من اللّه هو الجزاء عليها و قد يسمى الشيء باسم جزائه، كما يسمى الجزاء باسم ما يستحق به كما قال تعالى: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» «۱» و قال: «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ» «۲» و قال: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا» «۳» و الأول ليس بعقوبة و العرب تقول: الجزاء بالجزاء. و الأول ليس بجزاء (و البيت الاول شاهد بذلک) و قيل إن استهزاءهم لما رجع عليهم جاز أن يقول عقيب ذلک: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» يراد به ان استهزاءهم لم يضر سواهم و انه (دبر) «۴» عليهم و اهلكهم. يقول القائل: أراد فلان أن يخدعنى فخدعته: أى دبر على امرأ فرجع ضرره عليه.

و حكى عن بعض من تقدم أنه قال إذا تخادع لک انسان ليخدعک فقد خدعته و قيل ايضاً: إن الاستهزاء من الله: الاملاء الذى يظنونه إغفالا و قيل: إنه لما كان ما أظهره من اجراء حكم الإسلام عليهم فى الدنيا بخلاف ما أجراه عليهم فى الآخرة من العقاب و كانوا فيه على اغترار به كان كالاستهزاء و روى فى الاخبار أنه يفتح لهم باب جهنم، فيظنون أنهم يخرجون منها، فيزدحمون للخروج، فإذا انتهوا الى الباب، ردتهم الملائكة حتى يرجعوا، فهذا نوع من العقاب، و كان الاستهزاء، كما قال اللَّه تعالى: «كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيها» «۵» و قوله «يَمُدُّهُمْ» حكى عن ابن عباس و ابن مسعود أنهما قالا: معناه يملى لهم بأن يطوّل أعمارهم، و قال مجاهد: يزيدهم و قال بعض النحويين يمدهم كما يقولون نلعب الكعاب: أى بالكعاب. و حكى أن مد و أمدَّ لغتان، و قيل مددت له و أمددت

له يقال مد البحر فهو ماد، و أمد الجرح فهو ممد قال الجرمى: ما كان من الشر فهو

---

(۱) سورة الشورى: آية: ۴۰

(۲) سورة آل عمران: آية ۵۴

. (۳) سورة النحل: آية ۱۲۶.

(۴) في الطبعة الايرانية (دمر) بدل «دبر» و ما ذكر في المتن هو الصحيح بقرينة ما يأتى من قوله: «.. دبر على أمراً»

. (۵) سورة الحج: آية ۲۲

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۸۱

مددت و ما كان من الخير فهو أمددت، فعلى هذا، إن أراد تركهم، فهو من مددت و إذا أراد اعطاءهم يقال أمدهم، و قرئ فى الشواذ: و يمدهم- بضم الياء.

و قال بعض الكوفيين كل زيادة حدثت فى الشىء من نفسه، فهو مددت- بغير ألف- كما يقولون مد النهر و مده نهر آخر، فصار منه إذا اتصل به، و كل زيادة حدثت فى الشىء من غيره فهو أمددت- بألف- كما يقال أمد الجرح لأن المدة «۱» من غير الجرح، و أمددت الجيش.

و أقوى الأقوال أن يكون المراد به نمدهم على وجه الاملاء و الترك لهم فى خيرهم، كما قال: «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً» «۲»، و كما قال: «وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ» يعنى يتركهم فيه. و الطغيان: الفعلان من قولك طغى فلان يطغى طغياناً، إذا تجاوز حده، و منه قوله: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى «۳» أى يتجاوز حده، و الطاغية: الجبار العنيد، و قال أمية بن أبى الصلت:

و دعا اللَّه دعوة لات هنا بعد طغيانه فظل «۴» مشيرا

يعنى لا هنا. و معناه فى الآية: فى كفرهم يترددون. و العمه: التحير.

يقال: عمه يعمه عمها فهو عمه و عامه: أى حائر عن الحق، قال رؤبة:

و مهمهٍ أطرافه فى مهمه أعمى الهدى بالجائرين «۵» العُمه

جمع عامه، فان قيل: كيف يخبر اللَّه أنه يمدهم فى طغيانهم يعمهون، و أنتم تقولون: إنما أبقاهم ليؤمنوا لا ليكفروا، و انه أراد منهم الايمان دون الكفر؟

قيل معناه: أنه يتركهم و ما هم فيه لا يحول بينهم و بين ما يفعلونه، و لا يفعل بهم

---

(۱) المدة: ما يجتمع فى الجرح من القيح. [.....]

(۲) سورة آل عمران: آية ۱۷۸.

(۳) سورة العلق: آية ۶

(۴) في الطبعة الايرانية (فصار) يدل فضل، و البيت فى ديوان امية. و (لات هنا) كلمة تدور فى كلامهم يريدون بها: (ليس هذا حين ذلك) و (هنا) مفتوحة الهاء مشددة النون مثل (هنا) مضمومة الهاء مخففة النون.

(۵) الصحيح ما ذكرنا و فى الطبعة الايرانية (فالحائرين) و فى تفسير الطبرى نقلا عن ديوان رؤبة بالجاهلين.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۸۲

من الألطاف التى يؤتيها المؤمنين، فيكون ذلك عقوبة لهم و استصلاحاً. و نظير ذلك قول القائل لأخيه، إذا هجره أخوه متجنياً عليه، إذا استعتبه فلم يراجعه:

سأمـد لك فى الهجران مـداً يريـد سأترككـ و ما صـرت اليه تركا ينبهك على قبـح فعلك لا أنه يريد بذلك أن يهجره أخوه، و لكن على وجه الغضب و الاستصلاح و التنبيه

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۶] ..... ص : ۸۲

اشارة

أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ (۱۶)

القراءة: ..... ص : ۸۲

ضم جميع القراء الواو من «اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ» و روى السوخردى عن زيـد ابن إسـماعيل بتخفيف ضـمة الواو، و كـذلك نظـائره، نحو: (لنبلون)، «فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ». و روى عن يحيى بن يعمر فى الشواذ أنه كسـرها، شـبهها بواو: (لو) فى قوله: «لَوِ اسْتَطَعْنا لَخَرَجْنا» «۱» و ضم يحيى بن وثاب واو (لووا) و فيما ذكرناه شـبهها بواو الجمع، و الصـحيح ما عليه القراء، لأن الواو فى الآية و نظائرها واو الجمع فحركت بالحركة التى من جنسها لالتقاء الساكنين.

المعنى: ..... ص : ۸۲

و هـذه الآيـة الاشارة بها الى من تقـدم ذكره من المنافقين، و قال ابن عباس اشتروا الكفر بالايمان، و قال قتادة: اسـتحبوا الضـلالة على الهدى، و قال ابن مسعود:

أخـذوا الضـلالة و تركوا الهـدى، و قـال مجاهـد آمنوا ثم كفروا. و هـذه الأـقوال متقاربـة المعـانى. فـان قيل كيف اشتروا هؤلاء القوم الضـلالة بالهدى، و انما كانوا منافقين لم يتقدم نفاقهم ايمان؟ فيقال فيهم باعوا ما كانوا عليه بضـلالتهم التى اسـتبدلوها منه، و المفهوم من الشراء اعتياض شيء يبذل شيء مكانه عوضاً منه، و هؤلاء ما كانوا قط على الهدى.

---

(۱) سورة التوبة: آية ۴۳

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۸۳

قلنا: من قال: بان الآيـة مخصوصة بمن كفر بعد إيمانه. فقد تخلص من هذا السؤال، غير أن هذا لا يصح عندنا، من أن من آمن باللّه لا يجوز أن يكفر.

و ان حملنا على اظهار الايمان، لم يكن فى الآية توبيـخ، و لا ذم. و الآيـة تتضـمن التوبيـخ على ما هم عليه، لأنها اشارة الى ما تقـدم و تلـك صـفات المنافقين. و الجواب عن ذلك ان نقول: إن من ارتكب الضـلالة و ترك الهـدى، جاز ان يقال ذلك فيه و يكون معناه: كان الهـدى الـذى تركه هو الثمن الـذى جعله عوضاً عن الضـلالة التى أخذها فيكون المشترى أخذ المشترى مكان الثمن المشترى به كما قال الشاعر:

أخذت بالجمة رأساً أزعرا و بالثنايا الواضحات الدردرا

و بالطويل العمر عمراً جيدرا كما اشترى المسلم إذ تنصرا «۱»

و منهم من قال: استحبوا الضلالة على الهدى انما قال ذلك لقوله تعالى: (وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۲» فحمل

هـذه الآيـة عليه. و من حملها على انهم اختاروا الضـلالة على الهـدى. فان ذلك مسـتعمل فى اللغـة يقولون اشتريت كـذا على كـذا. و اشتريته يعنون اخترته. قال اعشى بنى ثعلبة.

فقد اخرج الكاعب المسترا «٣» ة من خدرها و اشيع القمارا

يعنى: المختارة. قال ذو الرمة فى معنى الاختيار:

يذب القصايا عن شراة كأنها جماهير تحت المدجنات الهواضب «۴»

و قال آخر:

---

(١) زعر الشعر فهو زعر و ازعر: قل و تفرق.

الدردر: مغارز أسنان الصبى، أو هى قبل نباتها و بعد سقوطها. الجيدر: القصير و المراد قصير العمر

(٢) سورة حم السجدة: آية ١٧.

(٣) فى الطبعـة الايرانية «المشتراة» و كذلك فى مخطوطة تفسـير. الطبرى اما فى ديوانه ٣۵ و طبقات فحول الشعراء ٣۶ و اللسان «سرا» فكما ذكرنا.

(۴) ديوانه. يُذب: يدفع و يطرد. و القصايا: و هى من الإبل رذالتها ضعفت فتخلفت.

و جماهير ج جمهور: و هو رمله مشرفة على ما حولها. و الهواضب: التى دام مطرها. و المدجنات من سحابة داجنة: أى كثيفة.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٨۴

إن الشراة روُقة الأموال و حزرة القلب خيار المال «١»

و الأول أقوى لقوله: «فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ» فبين ان ذلك بمعنى الشـراء و البيع الـذى يتعارفه الناس. و الربح- و ان اضافه الى التجارة- فالمراد به التاجر لأنهم يقولون ربح: بيعك و خسـر بيعك و ذلك يحسن فى البيع و التجارة، لأن الربح و الخسران يكون فيهما. و متى التبس فلا يجوز إطلاقه. لا يقال: ربح عبدك إذا أراد ربح فى عبده، لأن العبد نفسه قد يربح و يخسر. فلما أوهم لم يطلق ذلك فيه.

و قيـل: إن المراد، فمـا ربحـوا فى تجـارتهم. كمـا يقـال: خاب سـعيك: أى خبت فى سـعيك. و انما قال ذلك لأن المنافقين بشـرائهم الضـلالة خسـروا و لم يربحوا، لأن الرابح من اسـتبدل سـلعة بما هو أرفع منها. فاما إذا اسـتبدلها بما هو أدون منها فإنما يقال خسـر فلما كان المنافق اسـتبدل بالهدى الضلالة و بالرشاد الخيبة عاجلا و فى الآخرة الثواب بالعقاب كان خاسراً غير رابح. و انما قال: «وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ»، لأنه يخسـر التاجر و لا يربح و يكون على هدى. فأراد اللَّه تعالى أن ينفى عنهم الربح و الهداية فقال: «فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ مـا كـانُوا مُهْتَدِينَ» باستبدالهم الكفر بالايمـان، و اشترائهم النفـاق بالتصـديق، و الإقرار بهـا. فان قيل: لم قال: فما ربحت تجارتهم فى موضع ذهبت رؤوس أموالهم؟ قيـل: لأنـه قـد ذكر الضـلالة بالهـدى، فكـأنه قال: طلبوا الربـح فما ربحوا، لما هلكوا. و فيه معنى ذهبت رؤوس أموالهم و يحتمـل ان يكون ذلـك على وجه التقابل: و هو ان الـذين اشتروا الضـلالة بالهـدى لم يربحوا، كما ان الـذين اشتروا الهدى بالضلالة، ربحوا.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٧] ..... ص : ٨۴

اشارة

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ (١٧)

اللغة: ..... ص : ٨۴

إن قیل: کیف قال: (مثلهم)، أضاف المثل الی الجمع، ثم شبهه بالواحد فی

(۱) فی الطبعۀ الایرانیۀ: «الشـراء) یدل «الشـراۀ) و حوزۀ بدل «حزرۀ) و الصحیح ما ذکرنا کما عن اللسان فی مادۀ «حزر) و روقۀ الناس: خیارهم. و حزرۀ نفسی: خیر ما عندی.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۸۵

قوله: «کَمَثَلِ الَّذِی اسْـتَوْقَدَ ناراً»، هلّا قال کمثل الـذین اسـتوقدوا نارا، یکنی به عن جماعـۀ من الرجال، و النساء، و الصبیان. و الـذی لا یعبر به إلا عن واحـد مـذکر و لو جاز ذلک، لجاز أن یقول القائل: کأن أجسام هؤلاء- و یشـیر الی جماعـۀ عظیمی القامۀ- نخلۀ. و قد علمنا أن ذلک لا یجوز؟ قلنا: فی الموضع الذی جعله مثلا لأفعالهم جائز حسن و له نظائر کقوله: «تَدُورُ أَعْیُنُهُمْ کَالَّذِی یُغْشـی عَلَیْهِ مِنَ الْمَوْتِ» «۱». و المعنی: کـدور أعین الـذی یغشـی علیه من الموت و کقوله «ما خَلْقُکُمْ وَ لا بَعْثُکُمْ إِلَّا کَنَفْسٍ واحِدَةٍ» «۲» و معناه إلا کبعث نفس واحـدۀ لأن التمثیـل وقع للفعـل بالفعل و أما فی تمثیل الأجسام لجماعـۀ من الرجال فی تمام الخلق و الطول بالواحـد من الخیل، فغیر جائز، و لا فی نظائره.

التفسیر: ..... ص: ۸۵

و الفرق بینهمـا، أن معنی الآیـۀ، أن مثـل اسـتضاءۀ المنـافقین بما أظهروا من الإقرار باللّه، و بمحمـد صـلی اللّه علیه و آله، و بما جاء به قولا- و هم به مکـذبون اعتقاداً- کمثل اسـتضاءۀ الموقـد، ثم اسـقط ذکر الاسـتضاءۀ، و أضاف المثل الیهم کما قال الشاعر و هو نابغۀ جعدۀ:

و کیف تواصل من أصبحت خلالته کأبی مرحب «۳»

أی کخلالـۀ أبی مرحب. و اسـقط لدلالـۀ الکلام علیه و أما إذا أراد تشبیه الجماعۀ من بنی آدم و أعیان ذوی الصور و الأجسام بشـیء فـالصواب أن یشـبه الجماعـۀ بالجماعـۀ، و الواحـد بالواحـد، لأن عین کل واحـد منهم غیر اعیان الأخر کما قال تعالی: «کَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ» «۴» و قال: (کَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِیَةٍ) «۵»

(۱) سورۀ الأحزاب آیۀ ۱۹.

(۲) سورۀ لقمان آیۀ ۲۸.

(۳) الخلۀ و الخلالۀ الصداقۀ التی لیس فیها خلل. و ابو مرحب کنایۀ عن الظل. یرید أنها نزول کما یزول الظل لا تبقی له مودۀ.

(۴) سورۀ المنافقون: آیۀ ۴. [.....]

(۵) سورۀ القمر آیۀ ۲۵.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۸۶

و أراد جنس النخل و مثل قوله: ما أفعالکم إلا کفعل الکلب ثم یحذف الفعل فیقال:

ما أفعالکم إلا کالکلب.

و قیل: إن (الذی) بمعنی الذین کقوله: «وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» «۱» و قال الشاعر:

و ان الذی حانت بفلج دماؤهم هم القوم کل القوم یا ام خالد

و انما جاز ذلک، لأن الـذین منهم یحتمل الوجوه المختلفـۀ و ضـعف هذا الوجه من حیث ان فی الآیۀ الثانیۀ و فی البیت دلالۀ علی انه

أرید به الجمع. و لیس ذلک فی الآیة التی نحن فیها. و قیل فیه وجه ثالث و هو ان التقدیر: مثلهم کمثل اتباع الذی استوقد ناراً و کما قال: «وَ سْئَلِ الْقَرْیَةَ» «۲» و انما أراد أهلها. و فی الآیة حذف (طفئت علیهم النار) و قوله: «اسْتَوْقَدَ ناراً» معناه: أوقد ناراً کما یقال استجاب بمعنی أجاب قال الشاعر:

و داع دعا یا من یجیب الی الندی فلم یستجبه عند ذاک مجیب

یرید: فلم یجبه الوَقود: الحطب. و الوُقود: مصدر وقدت النار وقودا. و الاستیقاد:

طلب الوقود: و الإیقاد: إیقاد النار. و التوقد. و التوهج. و الإیقاد: التهاب النار.

و زند میقاد: سریع الوَرْی. و قلب وقاد: سریع الذکاء و النشاط. و کل شیء یتلألأ فهو یتقد. و فی الحجر نار لا تقد، لأنها لا تقبل الاحتراق و الوقود:

ظهور النار فیما یقبل الاحتراق.

و أصل النار النور. نار الشیء إذا ظهر نوره. و أنار: اظهر نوره. و استنار:

طلب اظهار نوره. و المنار: العلامات. و النار: السمت. و ضاءت النار: ظهر ضوؤها و کل ما وضح فقد أضاء. و أضاء القمر الدار: کقوله: أضاءت ما حوله. قال الشاعر:

---

(۱) سورة الزمر: آیة ۳۳.

(۲) سورة یوسف: آیة ۸۲.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۸۷

أضاءت لهم أحسابهم و وجوههم دجی اللیل حتی نظّم الدر ثاقبه «۱»

و قوله: [حوله مأخوذ من الحول و هو الانقلاب. یقال حال الحول: إذا انقلب الی أول السنة و أحال فی کلامه إذا صرفه عن وجهه و حوّله عن المکان:

أی نقله الی مکان آخر: و تحول: تنقل و احتال علیه و حاوله طالبه بالانقلاب الی مراده و الحَول بالعین- بالفتح- و الحِول- بالکسر- الانقلاب عن الأمر و منه قوله «لا یَبْغُونَ عَنْها حِوَلًا» «۲» و الحوالة انقلاب الحق عن شخص الی غیره و المحالة: البکرة. و الحیلة: إیهام الأمر للخدیعة. و حال بینه و بینه: مانع و الحائل: الناقة التی انقطع حملها. و الحائل: العیر. و حوله الصبا: أی دایرته ذهب به و أذهبه: أی أهلکه، لا ذهابه الی مکان یعرف، و منه «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ». و المذهب: الطریقة فی الأمر. و الذّهبه: المطرة الجود. و قوله:

«وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ»: أی أذهب النور بالظلمات. و تارکه متارکة و تتارکوا:

تقابلوا فی الترک. و اترک اتراکا: اعتمد الترک. و الترکة و التریکة: بیضة النعام المنفردة لترکها وحدها.

و الظلمات: جمع الظلمة، و أصلها انتقاص الحق من قوله: و لم تظلم منه شیئاً أی لم تنقص. و اظلم الجواد احتمل انتقاص الحق لکرمه، و من أشبه أباه فما ظلم أی ما انتقص حق الشبه. و ظلمت الناقة: إذا نحرت من غیر علة.

و الظلم: ماء الأسنان من اللون لا من الریق. و الظلم: الثلج. و قوله:

«فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ». قال ابن عباس: إنهم یبصرون الحق و یقولون به حتی إذا خرجوا من ظلمة الکفر، أطفأوه بکفرهم به، فترکهم فی ظلمات الکفر، فهم لا یبصرون هدی، و لا یستقیمون علی حق، و روی عنه أیضاً أنه قال: هذا مثل ضربه اللَّه تعالی للمنافقین، أنهم کانوا یعتزون بالإسلام، فیناکحهم «۳» المسلمون

---

(۱) و فی روایة (الجزع) بدل (الدر).

(٢) سورة الكهف: آية ١٠٩

(٣) فى الطبعة الايرانية، بصيغة الماضى و الظاهر من السياق ان الصيغة ما ذكرنا

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٨٨

و يولدونهم، و يقاسمونهم الفيء، فلما ماتوا، سلبهم اللّه ذلك العز، كما سلب صاحب النار ضوءه، و تركهم فى عذاب، و هو أحسن الوجوه. و قال أبو مسلم: معناه أنه لا نور لهم فى الآخرة، و إن ما أظهروه فى الدنيا، يضمحل سريعاً كاضمحلال هذه اللمعة. و حال من يقع فى الظلمة بعد الضياء أشقى فى الحيرة، فكذلك حال المنافقين فى حيرتهم بعد اهتدائهم، و يزيد استضرارهم على استضرار من طفئت ناره بسوء العاقبة. و روى عن ابن مسعود و غيره أن ذلك فى قوم كانوا أظهروا الإسلام، ثم أظهروا النفاق، فكان النور الايمان، و الظلمة نفاقهم. و قيل فيها وجوه تقارب ما قلناه و تقدر بعد قوله: «فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ» (انطفأت) لدلالة الكلام عليها كما قال ابو ذؤيب الهذلى:

دعانى اليها القلب إنى لأمره مطيع فما ادرى ارشد طلابها؟ «١»

و تقديره، ارشد طلابها ام غى؟

و قال الفراء يقال ضاء القمر يضوء، و أضاء يضىء، لغتان و هو الضوء و الضوء- بفتح الضاد و ضمها- و قد اظلم الليل، و ظَلِم- بفتح الظاء و كسر اللام- و ظلمات على وزن غرفات، و حجرات، و خطوات، فأهل الحجاز و بنو اسد يثقلون و تميم و بعض قيس يخففون و الكسائى يشمّ الهاء الرفع بعد نصب اللام فى قوله «حَوْلَهُ»، و «نَجْمَعَ عِظامَهُ» فى حال الوقف الباقون لا يشمون و هو احسن

قوله تعالى [سورة البقرة (٢): آية ١٨] ..... ص : ٨٨

اشارة

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (١٨)

التفسير و اللغة: ..... ص : ٨٨

قال قتادة «صم» لا يسمعون الحق «بكم» لا ينطقون به «عمى»

---

(١) و فى ديوان الهذليين: ٧١ «عصانى اليها القلب» و الروايتان صحيحتان

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٨٩

لا يرجعون عن ضلالتهم صم رفع على انه خبر ابتداء محذوف، و تقديره هؤلاء الذين ذكرناهم فى القصة: صم بكم عمى و الأصم هو الذى ولد كذلك و كذلك الأبكم هو الذى ولد أخرس. و يقال الأبكم: المسلوب الفؤاد. و يجوز أن يجمع أصم: صمان:

مثل اسود و سودان. و اصل الصم: السد، فمنه الصم: سد الأذن بما لا يقع معه سمع و قناة صماء: كبيرة الجوف صلبة، لسد جوفها بامتلائها. و فلان أصم، لسد خروق مسامعه عن ادراك الصوت. و حجر أصم، أى صلب. و فتنة صماء: أى شديدة. و التصميم: المضى فى الأمر. و الصمام: ما يشد به رأس القارورة، لسده رأسها. و الفعل: أصمها. و الصميم: العظم الذى هو قوام العضو، لسد الخلل به و أصل البكم: الخرس. و قيل هو الذى يولد أخرس و بكم عن الكلام: إذا امتنع منه جهلا أو تعمداً كالخرس و الأبكم: الذى لا يفصح، لأنه كالخرس و اصل العمى: ذهاب الإدراك بالعين و العمى فى القلب كالعمى فى العين بآفة تمنع من الفهم و أعماه: إذا أوجد فى عينيه عمىً. و عمّى الكتاب تعمية، و تعامى عن الأمر تعامياً و تعمى الأمر: تطمس كأن به عمى و ما أعماه: من عمى القلب، و لا يقال

ذلک من الجارحة. و العماية: الغواية. و العماء: السحاب الكثيف المطبق.

و الرجوع: مصدر رجع يرجع رجوعا، و رجعه رجعا. و الارتجاع: اجتلاب الرجوع. و الاسترجاع: طلب الرجوع. و تراجع: تحامل. و ترجع: تعمد للرجوع و رجّع: كثر فى الرجوع. و رجع الجواب: رده. و المرجوعة: جواب الرسالة.

و الرجع: المطر، و منه قوله: «وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ» «۱» و الرجع: نبت الربيع و الرجوع عن الشىء بخلاف الرجوع اليه و المعنى: إنهم صم عن الحق لا- يعرفونه، لأنهم كانوا يسمعون بآذانهم، و بكم عن الحق لا ينطقون مع ان ألسنتهم صحيحة، عمى لا يعرفون الحق و أعينهم صحيحة، كما قال: (وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ). (فهم لا يرجعون) و يحتمل أمرين:

---

(۱) سورة الطارق آية ۱۱.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۰

أحدهما- ما روى عن ابن عباس، أنه على الذم و الاستبطاء.

و الثاني- ما روى عن ابن مسعود، انهم لا يرجعون الى الإسلام. و قال قوم: إنهم لا يرجعون عن شراء الضلالة بالهدى. و هو أليق بما تقدم و هذا يدل على أن قوله: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ» و طبع اللَّه عليها، ليس هو على وجه الحيلولة بينهم و بين الايمان، لأنه وصفهم بالصم و البكم، و العمى مع صحة حواسهم.

و انما أخبر بذلك عن إلفهم الكفر و استثقالهم للحق و الايمان كأنهم ما سمعوه و لا رأوه فلذلك قال: (طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ) (و أضلهم) (و أصمهم) (و أعمى أبصارهم) (و جعل على قلوبهم أكنة) «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» و كان ذلك إخباراً عما أحدثوه عند امتحان اللَّه إياهم و أمره لهم بالطاعة و الايمان لأنه ما فعل بهم ما منعهم من الايمان. و قد يقول الرجل: حب المال قد أعمى فلاناً و أصمه و لا يريد بذلك نفى حاسته لكنه إذا شغله عن الحقوق و القيام بما يجب عليه قيل: أصمه و أعماه و كما قيل فى المثل: حبك للشىء يعمى و يصم- و يريدون به ما قلناه- و قال مسكين الدارمى:

أعمى إذا ما جارتى خرجت حتى يوارى جارتى الخدر

و يصم عما كان بينهما سمعى و ما بى غيره وقر «۱»

و قال آخر: أصم عما ساءه سميع. فجمع الوصفين. و انما جاز «صُمٌّ وَ بُكْمٌ» بعد وصف حالهم فى الآخرة كما فى قوله: (وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ) لامرين:

أحدهما- ان المعتمد من الكلام على ضرب المثل لهم فى الدنيا فى الانتفاع بإظهار الايمان.

الثانى- إنه اعتراض بين مثلين بما يحقق حالهم فيهما على سائر أمرهما. و قيل إن معناه: التقديم و التأخير

---

(۱) فى الطبعة الايرانية بدل (يصم) (تصم) و بدل: (سمعى) (أذنى) و بدل (بى) (فى) و بدل (غيره) (سمعها) و البيتان فى (معجم الأدباء، ۱۱: ۱۳۲)

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۱

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۹] ..... ص : ۹۱

اشارة

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ (۱۹)

اللغة و التفسير: ..... ص : ۹۱

الصيب على فيعل من صاب يصوب، و أصله صَيوِبْ، لكن استقبلتها ياء ساكنة فقلبت الواو ياء و أدغمتا، كما قيل: سيد من ساد يسود، و جيد من جاد يجود، قياساً مطرداً. و الصيب المطر. و كل نازل من علو الى أسفل يقال فيه صاب يصوب. قال الشاعر:

كأنهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن دبيب «۱»

و قال عبيد بن الأبرص:

حتّى عفاها صيب رعده دانى النواحى مغدق و ابل

و هذا مثل ضربه اللّه للمنافقين، كان المعنى: أو كاصحاب صيب. فجعل كفر الإسلام لهم مثلا فيما ينالهم فيه من الشدائد، و الخوف. و ما يستضيئون به من البرق مثلا- لما يستضيئون به من الإسلام. و ما ينالهم من الخوف فى البرق بمنزلة ما يخافونه من القتل بدلالة قوله: «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ» «۲» و قال ابن عباس: الصيب القطر. و قال عطا: هو المطر. و به قال ابن مسعود، و جماعة من الصحابة. و به قال قتادة. و قال مجاهد: الصيب: الربيع.

و تأويل الآية: مثل استضاءة المنافقين بضوء إقرارهم بالإسلام مع استسرارهم الكفر كمثل مُوقِد نار، يستضيء بضوء ناره، أو كمثل مطر مظلم و دقه يجرى من السماء، تحمله مزنة ظلماء فى ليلة مظلمة. فان قيل: فان كان المثلان للمنافقين

---

(۱) فى الطبعة الايرانية (يطرهن) بدل (لطيرهن) و البيت لعلقمة بن عبده، و البيت فى ديوانه و فى شرح المفضليات

(۲) سورة المنافقون: آية ۴ .

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۲

فلِمَ قال: «أَوْ كَصَيِّبٍ» و أو لا تكون إلا للشك و ان كان مثلهم واحداً منهما، فما وجه ذكر الآخر بأو و هى موضوعه للشك من المخبر عما أخبر به؟ قيل: إن (أو) قد تستعمل بمعنى الواو كما تستعمل للشك بحسب ما يدل عليه سياق الكلام. قال توبة بن الحمير:

و قد زعمت ليلى بانى فاجر لنفسى تقاها أو عليها فجورها

و معلوم أن توبة لم يقل ذلك على وجه الشك، و انما وضعها موضع الواو.

و قال جرير:

نال الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربه موسى على قدر

و مثله كثير. قال الزجّاج: معنى (أو) فى الآية التخيير، كأنه قال: إنكم مخيرون بان تمثلوا المنافقين تارة بموقد النار، و تارة بمن حصل فى المطر. يقال:

جالس الحسن أو ابن سيرين. أى: انت مخير فى مجالسة من شئت منهما.

و الرعد: قال قوم: هو ملك موكل بالسحاب يسبح. روى ذلك عن مجاهد و ابن عباس، و أبى صالح. و هو المروى عن أئمتنا (عليهم السلام). و قال قوم:

هو ريح يختنق تحت السماء. رواه ابو خالد عن ابن عباس. و قال قوم: هو اصطكاك اجرام السحاب. فمن قال انه ملك قدر فيه صوته، كأنه قال: فيه ظلمات و صوت رعد، لأنه روى انه يزعق به، كما يزعق الراعى بغنمه. و الصيب إذا كان مطراً. و الرعد إذا كان صوت ملك، كان يجب أن يكون الصوت فى المطر، لأنه قال (فيه) و الهاء راجعة اليه، و المعلوم خلافه، لأن الصوت فى السحاب و المطر فى الجو الى أن ينزل. و يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: لا- يمتنع أن يحل الصوت المطر حين انفصاله من السحاب، و لا مانع يمنع منه، و يحتمل أن يكون المراد بفى (مع)، كأنه قال: معه ظلمات و رعد. و قد بينا جوازه فيما مضى.

و اما البرق،

فمروى عن على (عليه السلام) أنه قال: مخاريق الملائكة من حديد، تضرب بها السحاب، فتنقدح منها النار.

و روى عن ابن عباس: انه سوط من نور، يزجر به الملك السحاب. و قال قوم: إنه ما رواه ابو خالد عن ابن بيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٩٣

عباس. و قال مجاهد: هو مصع ملک. و المصاع: المجالدة بالسيوف و بغيرها. قال أعشى بنى ثعلبة، يصف جوارى لعبن بحليهن:

إذا هن نازلن أقرانهن و كان المصاع بما فى الجون «١»

يقال منه: ماصعه مصاعا، و المعانى متقاربة، لأن قول على عليه السلام:

إنه مخاريق. و قول ابن عباس: إنه سياط يتقاربان. و ما قال مجاهد: إنه مصاع قريب، لأنه لا يمتنع انه أراد مصاع الملك بذلک، و إزجاره به.

و الصواعق جمع صاعقة: و هو الشديد من صوت الرعد، فتقع منه قطعة نار تحرق ما وقعت فيه. و الصاعقة: صيحة العذاب. و الصاعاق: الصوت الشديد للثور و الحمار صعق صعاقا. و الصعق: الموت من صوت الصاعقة. و الصعق: الغشى من صوت الصاعقة. صعق فهو صعق. و منه قوله: «وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» «٢» و روى شهر ابن حوشب: ان الملك إذا اشتد غضبه، طارت النار من فيه، فهى الصواعق. و قيل: إن الصواعق نار تنقدح من اصطكاك الاجرام. و قريش و غيرهم من الفصحاء يقولون: صاعقة و صواعق، و القوم يصعقون. و تميم و بعض ربيعة يقولون: صواقع، و القوم يصقعون.

و فى تأويل الآية، و تشبيه المثل أقاويل:

روى عن ابن عباس: أنه مثل للقرآن. شبه المطر المنزل من السماء بالقرآن و ما فيه الظلمات بما فى القرآن من الابتلاء. و ما فيه من الرعد بما فى القرآن من الزجر. و ما فيه من البرق بما فيه من البيان. و ما فيه من الصواعق بما فى القرآن من الوعيد آجلا، و الدعاء الى الجهاد عاجلا.

و الثانى- و قيل: إنه مثل للدنيا و ما فيها من الشدة و الرخاء، و البلاء كالصيب الذى يجمع نفعاً و ضراً، فان المنافق يدفع عاجل الضر، و يطلب آجل النفع.

و الثالث- انه مثل القيمة لما يخافونه من وعيد الآخرة، لشكهم فى دينهم

---

(١) فى الطبعة الايرانية (كان) بدل و كان. ما ذكرنا عن ديوانه ١٥

(٢) سورة الاعراف: آية ١٤٢

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٩٤

و ما فيه من البرق بما فيه من إظهار الإسلام، من حقن دمائهم، و مناكحتهم، و مواريثهم. و ما فيه من الصواعق بما فى الإسلام من الزواجر بالعقاب فى العاجل و الآجل.

و الرابع- أنه ضرب الصيب مثلا- بضرب إيمان المنافق. و مثل ما فى الظلمات بضلالته. و ما فيه من البرق بنور إيمانه. و ما فيه من الصواعق بهلاک نفاقه.

و الوجه الأخير أشبه بالظاهر، و أليق بما تقدم.

و روى عن ابن مسعود، و جماعة من الصحابة: أن رجلين من المنافقين من أهل المدينة هربا من رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله)، فأصابهما المطر الذى ذكره اللّه «فيه رعد شديد و صواعق و برق»، فجعلا- كلما أصابتهما الصواعق، جعلا أصابعهما فى آذانهما من الفرق «١» أن تدخل الصواعق فى آذانهما فتقتلهما و إذا لمع البرق مشيا فى ضوئه، و إذا لم يلمع، لم يبصرا، فأقاما فى مكانهما لا

يمشيان. فجعلا يقولان: ليتنا قد أصبحنا فنأتى محمداً، فنضع أيدينا فى يده. فأصبحا فأتياه، و أسلما، و حسن إسلامهما فضرب اللَّه شأن هـذين المنافقين مثلا لمنافقى المدينـة، و أنهم إذا حضـروا النبى (ص)، جعلوا أصابعهم فرقاً من كلام النبى (ص) أن ينزل فيهم شـىء، كما قام ذانك المنافقان، يجعلان أصابعهما فى آذانهما.

«كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ»: يعنى إذا كـثرت أموالهم، و أصـابوا غنيمـة و فتحـاً، مشوا فيه، و قـالوا دين محمـد (صـلى اللَّه عليه و آله) صحيح.

«وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا»: يعنى إذا أهلكت أموالهم، و ولد البنات، و أصابهم البلاء، قالوا: هذا من أجل دين محمد (ص، و ارتدوا كما قـام ذانـك المنافقـان إذا أظلم الـبرق عليهمـا. و يقوى عنـدى، أن هـذا مثـل آخر، ضـربه اللَّه بالرعـد و الـبرق لمـا هم فيه من الحيرة و الالتباس. يقول لا يرجعون الى الحق إلا خلسا كما يلمع البرق، ثم يعودون الى ضـلالهم و أصلهم الذى هم عليه ثابتون و اليه يرجعون. و الكفر كظلمة الليل و المطر الذى يعرض فى خلالهما البرق لمعاً. و هم فى

---

(١) الفرق: الخوف [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٩٥

أثناء ذلك يحذرون الوعيد و العذاب العاجل إن أظهروا الكفر كما يحذرون الصواعق من الرعد، فيضعون أصابعهم فى آذانهم ارتياعا و انزعاجا فى الحال ثم يعودون الى الحيرة و الضلال. «حَذَرَ الْمَوْتِ»: نصب على التمييز و تقديره (من حذر الموت). و يجوز ان يكون نصباً، لأنه مفعول له فكأنه قال: يفعلون هذا الأجل حذر الموت.

و يحتمل أن يكون نصباً على الحال.

و الموت: ضـد الحياة. و الاماتـة: فعل بعـده الموت. و الميتـة: ما لم تـدرك ذكاته. و الميتـة: الموت فى حال مخصوص من ذلك ميتة سوء. و الموتان: وقوع الموت فى المواشى. و موّتت المواشى: إذا كثر فيها الموت. و موتان الأرض: التى لم تزرع.

و الحذر: طلب السلامة من المضرة. و حذّره تحذيرا، و حاذره محاذرة و الحذيرة: المكان الغليظ، لأنه يتحذر منه.

قوله: «مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ» يحتمل أمرين:

أحدهما- إنه عالم بهم- و إن كان عالماً بغيرهم- و إنما خصهم لما فيه من التهديد.

و الثانى- إنه المقتدر عليهم- و ان كان مقتدراً على غيرهم-، لأنه تقدم ذكرهم، و لما فيه من الوعيد. و المحيط: القادر. قال الشاعر:

أحطنا بهم حتى إذا ما تيقنوا بما قدروا مالوا جميعاً الى السلم

أى قـدرنا عليهم. فامـا الاحاطـة بمعنى كون الشـىء حول الشـىء، ممـا يحيط به فلا يجوز على اللَّه تعالى، لأنه من صـفات الأجسام. و الذى يجوز، الاحاطة بمعنى الاقدار و الملك. كما يقال: أحاط ملكك بمال عظيم: يعنون أنه يملكك ما لا عظيما. و يقال: حـاطه يحوطه حوطـا: إذا حفظه من سوء يلحقه. و منه الحائـط، لأنـه يحيط بما فيه. و أحاط به: جعل عليه كالحائط الـدائر. و الاحتياط: الاجتهاد فى حفظ الشىء.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٩٦

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٢٠] ..... ص : ٩٦

اشارة

يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۰)

المعنى: ..... ص : ۹۶

معنى (يكاد): يقارب، و فيه مبالغة فى القرب، و حذفت منه أن، لأنها للاستقبال. قال الفرزدق:

يكاد يمسكه عرفان راحته ركن الحطيم إذا ما جاء يستلم

(يخطف) فيه لغتان يقال: خطف يخطف، و خطِف يخطف. و الأول أفصح، و عليه القراء. و روى عن الحسن (يخطف)- بكسر الخاء و كسر الطاء- و يروى (يخطف) بكسر الياء و الخاء و الطاء. و الخطف: السلب. و منه الحديث، أنه نهى عن الخطفة: يعنى النهبة. و منه قيل الخطاف: و الذى يخرج به الدلو من البئر (خطاف)، لاختطافه و استلابه. قال نابغة بنى ذبيان:

خطاطيف حجن فى حبال متينة تمد بها أيد اليك نوازع «۱»

جعل ضوء البرق، و شدة شعاع نوره، كضوء إقرارهم بألسنتهم باللّه و برسوله و بما جاء من عند اللّه، و اليوم الآخر، ثم قال: «كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ»: يعنى كلما أضاء البرق لهم. و جعل البرق مثلا لايمانهم. و إضاءة الايمان أن يروا فيه ما يعجبهم فى عاجل دنياهم، من إصابة الغنائم، و النصرة على الأعداء فلذلك أضاء لهم، لأنهم إنما يظهرون بألسنتهم ما يظهرونه من الإقرار ابتغاء ذلك، و مدافعة عن أنفسهم و أموالهم، كما قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ» «۲». «وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ»: يعنى

---

(۱) خطاطيف: ج خطاف. و حجن ج أحجن: و هو المعوج. و نوازع ج نازع و نازعة من قولهم نزع الدلو من البئر ينزعها جذبها أخرجها

(۲) سورة الحج آية ۱۱

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۷

ضوء البرق على السائرين فى الصيب الذى ضربه مثلا للمنافقين، و ظلام المنافقين:

أن يروا فى الإسلام ما لا- يعجبهم فى دنياهم، من ابتلاء اللّه المؤمنين بالضراء، و تمحيصه إياهم بالشدائد و البلاء من إخفاقهم فى مغزاهم، أو إدالة عدوهم، أو إدبار دنياهم عنهم، أقاموا على نفاقهم، و ثبتوا على ضلالهم، كما ثبت السائر فى الصيب الذى ضربه مثلا. «إِذا أَظْلَمَ» و خفت ضوء البرق، فحار فى طريقه، فلم يعرف منهجه.

و قوله: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ»، انما خص اللّه تعالى ذكر السمع و البصر، انه لو شاء، لذهب بهما دون سائر أعضائهم، لما جرى من ذكرهما فى الآيتين من قوله: «يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ»، و فى قوله:

«يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ» فلما جرى ذكرهما على وجه المثل، عقب بذكر ذلك بانه لو شاء، أذهبه من المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم، و كفرهم، كما توعد فى قوله:

«مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ». و قوله: «بسمعهم» قد بينا فيما تقدم، أنه مصدر يدل على الجمع و قيل: إنه واحد موضوع للجمع، فكأنه أراد (باسماعهم) قال الشاعر:

كلوا فى نصف بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص «۱»

أراد البطون و يقال: ذهبت به و أذهبته و حكى أذهب به، و هو ضعيف ذكره الزجّاج و المعنى: و لو شاء اللّه لأظهر على كفرهم فدمر عليهم و أهلكهم لأنه (على كل شيء قدير): أى قادر و فيه مبالغة

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٢١] ..... ص : ٩٧

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ (٢١)

القراءة: ..... ص : ٩٧

أفصح اللغات فتح الهاء ب (أيها) و بعض بنى مالک من بنى اسد رهط شقيق بن سلمة يقولون: يا أيه الناس و يا أيتها المرأة و يا أيه الرجل. و لا يقرأ بها. و من

---

(١) من أبيات سيبويه التى لا يعلم قائلها. سيبويه. الخزانة

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٩٨

رفعها توهمها آخر الحروف و قد حذفت الألف فى الكتابة من ثلاثة مواضع:

أيه المؤمنون و يا أيه الساحر و أيه الثقلان و سنذكر خلاف القراء فى التلفظ بها

النزول: ..... ص : ٩٨

و روى عن علقمة و الحسن: أن كلما فى القرآن (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) نزل بالمدينة و ما فيه «يا أَيُّهَا النَّاسُ» نزل بمكة و اعلم أن (أيا) اسم مبهم ناقص جعل صلة الى نداء ما فيه الألف و اللام و يلزمه ها التى للتنبيه لابهامه و نقصه و أجاز المازنى (يا اى الظريف) قياساً على (يا زيد الظريف) و لم يجزه غيره لأن (أيا) ناقص و النصب عطفاً على الموضع بالحمل على المعنى و لا يحمل على التأويل إلا بعد التمام و هذا هو الصحيح عندهم

المعنى: ..... ص : ٩٨

و هذه الآية متوجهة الى جميع الناس: مؤمنهم، و كافرهم، لحصول العموم فيها. إلا من ليس بشرائط التكليف من المجانين و الأطفال و روى عن ابن عباس أنه قال: قوله «اعْبُدُوا رَبَّكُمُ»: أى وحدوه و قال غيره: ينبغى أن يحمل على عمومه فى كل ما هو عبادة للَّه: من معرفته: و معرفة أنبيائه، و العمل بما أوجبه عليهم و ندبهم اليه و هو الأقوى و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»: أى تتقون عذابه بفعل ما أوجبه عليكم كما قال: (وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ)

الاعراب: ..... ص : ٩٨

و قوله: «وَ الَّذِينَ» فى موضع نصب لأنه عطف على الكاف و الميم فى قوله:

(خلقكم) و هو مفعول به (من قبلكم): اى من تقدم زمانكم من الخلائق و البشر و قال مجاهد:

(تتقون): مطيعون و الاول أقوى و الخلق: هو الفعل على تقدير و خلق اللَّه السماوات: فعلها على تقدير ما تدعو اليه الحكمة من غير زيارة و لا نقصان و مثله الرزق و الخلق: الطبع و الخليقة: الطبيعة و خليق به: شبيه به و الخلاق: النصيب و الاختلاق: افتعال الكذب و

الخلق: البالى و الأخلق: الأملس التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٩٩

و معنى «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» قال الشاعر:

و قلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف و وثقتم لنا كل موثق

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمح سراب فى الملا متألق «١»

يعنى قلتم لنا: كفوا لنكف، لأنه لو كان شاكا لما كانوا و ثقوا كل موثق و يقول القائل: اقبل قولى لعلك ترشد و إدخاله (لعل) ترقيق للموعظة و تقريب لها من قلب الموعوظ يقول القائل لأجيره: اعمل لعلك تأخذ الاجرة و ليس يريد بذلك الشك و انما يريد لتأخذ أجرتك و قال سيبويه: انما ورد ذلك على شك المخاطبين كما قال تعالى: (فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى و أراد بذلك الإبهام على موسى و هارون و فائدة إيراد لفظة (لعل) هو ان لا يحل العبد ابداً محل الأمن المدل لكى يزداد حرصاً على العمل و حذراً من تركه و اكثر ما جاءت لعل و غيرها من معانى التشكيك فيما يتعلق بالاخرة فى دار الدنيا فإذا ذكرت الآخرة مفردة جاء اليقين و هذه الآية يمكن الاستدلال بها على ان الكفار مخاطبون بالعبادات، لدخولهم تحت الاسم. و قال بعضهم: معنى قوله (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) لكى تتقوا النار فى ظنكم و رجائكم، لأنهم لا يعلمون انهم يوقون النار فى الآخرة، لأن ذلك من علم الغيب الذى لا يعلمه إلا اللّه. قال: لعلكم تتقون ذلك فى ظنكم و رجائكم و اجرى (لعل) على العباد دون نفسه تعالى اللّه عن ذلك. و هذا قريب مما حكيناه عن سيبويه. و (لعل) فى الآية، يجوز أن تكون متعلقة بالتقوى. و يجوز أن تكون متعلقة بالعبادة فى قوله: (اعبدوا). و هو الأقوى.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٢٢] ..... ص : ٩٩

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢)

(الذى): فى موضع نصب، لأنه نعت لقوله: (ربكم) فى قوله:

---

(١) قائلهما غير معروف، رواهما ابن الشجرى فى أماليه ١- ١٥ و هناك رواية أخرى-

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٠٠

«اعْبُدُوا رَبَّكُمُ» و هى مثل الذى قبلها. فإنهما جميعاً نعتان ل (ربكم).

فراشا: يعنى مهاداً، أو وطاء. لا حزنة غليظة لا يمكن الاستقرار عليها.

و تقديره: اعبدوا ربكم الخالق لكم و الخالق للذين من قبلكم، الجاعل لكم الأرض فراشاً. فذكر بذلك عباده نعمه عليهم، و آلاءه لديهم، ليذكروا أياديه عندهم، فيثبتوا على طاعته تعطفاً منه بذلك عليهم، و رأفة منه بهم، و رحمة لهم من غير ما حاجة منه الى عبادتهم، ليتم نعمته، لعلهم يهتدون.

و سمّى السماء سماء لعلوها على الأرض، و علو مكانها من خلقه و كل شىء كان فوق شىء فهو لما تحته سماء لذلك. و قيل لسقف البيت سماء لأنه فوقه.

و سمى السحاب سماء. و يقال: سمى فلان لفلان إذا أشرف له، و قصد نحوه عاليا عليه. قال الفرزدق:

سمونا لنجران اليمانى و اهله و نجران أرض لم تديث مقاوله «١»

و قال النابغة الذبيانى:

سمت لى نظرة فرأيت منها تحيت الخدر واضعة القرام «٢»

يريد بذلك أشرفت لى نظرة و بدت. و قال الزجاج: كل ما على الأرض فهو فهو بناء لامساك بعضه بعضاً، فيأمنوا بذلك سقوطها.

فخلق السماء بلا عمد، و خلق الأرض بلا سند، یدل علی توحیده و قدمه، لأن المحدث لا یقدر علی مثل ذلک. و انما قابل بین السماء و بین الفراش لأمرین:

أحدهما- ما حکاه أبو زید: أن بنیان البیت سماؤه: و هو أعلاه، و کذلک بناؤه و انشد:

بنی السماء فسواها ببنیتها و لم تمد باطناب و لا عمد

(کلمح سراب فی الفلا ..) و المعنی واحد فالملا: الصحراء و المتسع من الأرض. و الفلا جمع فلاة: و هی الأرض المستویة لیس فیها شیء.

(۱) دیوانه: ۷۳۵. و نجران: ارض فی مخالیف الیمن من مکة و دیث البعیر: ذلله بعض الذل حتی تذهب صعوبته. و المقاول: جمع مقول، و المقول و القیل: الملک من ملوک حمیر.

(۲) دیوانه: ۸۶ و روایته: (صفحت بنظرة) و القرام: ستر رقیق فیه رقم و نقوش.

و الخدر هنا: الهودج. و فی الطبعة الایرانیة بدل (تحیت) (بحیث).

یرید (ببنیتها): علوها.

و الثانی- أن سماء البیت لما کان قد یکون بناء و غیر بناء: إذا کان من شعر او وبر، أو غیره. قیل جعلها بناء لیدل علی العبرة برفعها. و کانت المقابلة فی الأرض و السماء بأحکام هذه بالفرش، و تلک بالبناء.

و قوله: (من السماء) أی من ناحیة السماء. قال الشاعر:

أمنک البرق أرقبه فهاجا

أی من ناحیتک. فبناء السماء علی الأرض کهیئة القبة. و هی سقف علی الأرض و انما ذکر السماء و الأرض، فیما عد علیهم من نعمه التی أنعمها علیهم، لأن فیها أقواتهم، و أرزاقهم و معایشهم، و بها قوام دنیاهم. و أعلمهم أن الذی خلقهما و خلق جمیع ما فیهما من أنواع النعم هو الذی یستحق العبادة و الطاعة، و الشکر. دون الأصنام و الأوثان التی لا تضر و لا تنفع. و قوله: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً»: یعنی مطراً. فاخرج بذلک المطر مما أنبتوه فی الأرض من زرعهم، و غروسهم ثمرات رزقا لهم، و غذاء و قوتاً، تنبیهاً علی أنه هو الذی خلقهم، و أنه الذی یرزقهم و یکلفهم دون من جعلوه نداً و عدلا من الأوثان و الآلهة، ثم زجرهم أن یجعلوا له نداً مع علمهم بان ذلک کما أخبرهم، و انه لا ند له و لا عدل. و لا لهم نافع و لا ضار، و لا خالق و لا رازق سواه بقوله: «فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً».

و الند: العدل و المثل. قال حسان بن ثابت:

أ تهجوه و لست له بند فشرکما لخیرکما الفداء «۱»

أی لست له بمثل و لا عدل. و قال جریر:

أتیما تجعلون إلی نداً و ما تیم لذی حسب ندید

و قال مفضل بن سلمة الند: الضد. و الندود: الشرود، کما یند البعیر. و یوم التناد: یوم التنافر. و التندید: التقلیل. و الفراش: البساط. و الفرش: البسط.

فرش یفرش فرشاً، و افترش افتراشاً. و فراش الرأس: طرائق رقاق من القحف.

---

(۱) دیوانه ۲۸ روایته (بکفء)

و الفراش: فراش القاع و الطين بعد ما يبس على وجه الأرض. و الفراش: الذى يطير و يتهافت فى السراج. و جارية فريش: قد افترشها الرجل. و الفرش: صغار النعم.

و رجل فراشة: خفيف. و الفرش من الشجر: دقه. و اصل الماء: موه، لأنه يجمع امواها، و يصغر مويه. و ماهت الركية تموه موها. و اماهها صاحبها:- إذا أكثر ماءها- إماهة.

و روى عن ابن مسعود و غيره من الصحابة، أن معنى الآية: لا تجعلوا للّه أكفاء من الرجال تطيعونهم فى معصية اللّه. قال ابن عباس: إنه خاطب بقوله:

«فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»، جميع الكفار من عباد الأصنام، و اهل الكتابين، لأن معنى قوله: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» أنه لا رب لكم يرزقكم غيره. و إن ما تعبدون لا يضر و لا ينفع. و روى عن مجاهد: أنه عنى بدلك أهل الكتابين.

لأنهم الذين كانوا يعلمون أنه لا خالق لهم غيره، و لا منعم عليهم سواه. و العرب ما كانت تعتقد وحدانيته تعالى. و الأول أقوى لأن اللَّه تعالى، قد أخبر أن العرب قد كانت تعتقد وحدانيته تعالى. فقال تعالى حكاية عنهم: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ». و قال تعالى: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ» «۱»؟ فحمل الآية على عمومها اولى، و يطابق أول الآية. و قد بينا أن خطابه لجميع الخلق. و استدل ابو على الجبائى بهذه الآية، على أن الأرض بسيطة ليست كرة كما يقول المنجمون و البلخى بأن قال: جعلها فراشاً. و الفراش البساط بسط اللّه تعالى إياها. و الكرة لا تكون مبسوطة. قال: و العقل يدل ايضاً على بطلان قولهم، لأن الأرض لا يجوز أن تكون كروية مع كون البحار فيها، لأن الماء لا يستقر إلا فيما له جنبان يتساويان، لأن الماء لا يستقر فيه كاستقراره فى الأوانى. فلو كانت له ناحية فى البحر مستعلية على الناحية الأخرى، لصار الماء من الناحية المرتفعة الى الناحية

---

(۱) سورة يونس: آية ۳۱

المنخفضة. كما يصير كذلك إذا امتلأ الإناء الذى فيه الماء. و هذا لا يدل على ما قاله، لأن قول من قال الأرض كروية، معناه إن لجميعها شكل الكرة.

و قوله: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» يتحمل أمرين:

أحدهما- إنكم تعلمون أنه لا خالق لكم، و لا منعم بما عدده من انواع النعيم سوى اللّه. و إن من أشركتم به لا يضر و لا ينفع.

و الثانى- إنه أراد، و أنتم علماء بأمور معايشكم، و تدبير حروبكم، و مضاركم و منافعكم. لستم باغفال و لا جهال.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۲۳] ..... ص : ۱۰۳

اشارة

وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۲۳)

آية بلا خلاف.

الحجة: ..... ص : ۱۰۳

هـذه الآية فيها احتجاج للَّه تعالى لنبيه محمد (صلى اللَّه عليه و آله) على مشركى قوم من العرب و المنافقين، و جميع الكفار من أهل الكتابين، و غيرهم، لأنه خاطب أقواماً عقلاء ألباء «١» فى الذروة العليا من الفصاحة، و الغاية القصوى من البلاغة و اليهم المفزع فى ذلك. فجاءهم بكلام من جنس كلامهم و جعل عجزهم من مثله حجة عليهم، و دلالة على بطلان قولهم. و وبخهم، و قرعهم و امهلهم المدة الطويلة. و قال لهم: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ» «٢»، ثم قال: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ»»

و قال فى موضع آخر: «بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ». و خبرهم أن عجزهم، إنما هو عن النظير و الجنس، مع أنه ولد بين أظهرهم و نشأ معهم، و لم يفارقهم فى سفر و لا حضر. و هو من لا يخفى عليهم حاله لشهرته و موضعه. و هم اهل الحمية و الانفة يأتى الرجل منهم بسبب كلمة على القبيلة، فبذلوا أموالهم و نفوسهم فى إطفاء أمره و لم يتكلفوا معارضته

---

(١) الباء: ج لبيب

(٢) سورة هود: آية ١٣

(٣) سورة يونس: آية ٣٨

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٠٤

بسورة و لا خطبة فدل ذلك على صدقه. و ذكرنا ذلك فى الأصول

المعنى: ..... ص : ١٠٤

و قوله: «بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» قال قوم: إنها بمعنى التبعيض: و تقديره: فاتوا ببعض ما هو مثل له و هو سورة. و قال آخرون: هى بمعنى تبيين الصفة كقوله:

«فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ» «١» و قال قوم: إن (من) زائدة. كما قال فى موضع آخر: «بِسُورَةٍ مِثْلِهِ»: يعنى مثل هذا القرآن. و قال آخرون: أراد ذلك من مثله فى كونه بشراً امياً، طريقته مثل طريقته. و الأول أقوى، لأنه تعالى قال فى سورة أخرى: «بِسُورَةٍ مِثْلِهِ». و معلوم أن السورة ليست محمداً (ص)، و لا له بنظير و لأن فى هذا الوجه تضعيفاً لكون القرآن معجزة، و دلالة على النبوة.

و قوله: «وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ». قال ابن عباس: أراد أعوانكم على ما أنتم عليه، إن كنتم صادقين. و قال الفراء: أراد ادعوا آلهتكم. و قال مجاهد و ابن جريح أراد قوماً يشهدون لكم بذلك ممن يقبل قولهم. و قول ابن عباس أقوى و قوله: (مثله)، أراد به ما يقاربه فى الفصاحة، و نظمه، و حسن ترصيفه و تأليفه، ليعلم أنه إذا عجزوا عنه، و لم يتمكنوا منه، أنه من فعل اللَّه تعالى، جعله تصديقاً لنبيه، و ليس المراد أن القرآن له مثل عند اللَّه، و لولاه لم يصح التحدى لأن ما قالوه: لا دليل عليه. و الاعجاز يصح، و إن لم يكن له مثل أصلا، بل ذلك أبلغ فى الاعجاز، لأن ذلك جار مجرى قوله: «هاتُوا بُرْهانَكُمْ» «٢» و انما أراد نفى البرهان أصلا. و الدعاء أراد به الاستعانة. قال الشاعر:

و قبلك ربّ خصم قد تمالوا علىّ فما جزعت و لا دعوت

و قال آخر:

فلما التقت فرساننا و رجالهم دعوا يا لكعب و اعتزينا لعامر «٣»

---

(١) سورة الحج آية ٣٠

(٢) سورة البقرة آية ١١١ [.....]

(٣) فى الطبعة الايرانية و (رجالنا) بدل (رجالهم) و البيت للراعى النميرى: اللسان (عزا) و اعتزى.

التبيان في تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۰۵

يعنى انتصروا بكعب و استغاثوا بهم.

و شهداء جمع شهيد: مثل شريك و شركاء و خطيب و خطباء. و الشهيد: يسمى به الشاهد على الشيء لغيره بما يحقق دعواه. و قد يسمى به المشاهد للشيء. كما يقال: جليس فلان. يريد به مجالسه و منادمه. فعلى هذا تفسير ابن عباس أقوى.

و هو، أن معناه استنصروا أعوانكم على أن يأتوا بمثله، و شهداءكم الذين يشاهدونكم و يعاونونكم على تكذيب اللَّه و رسوله، و يظاهرونكم على كفركم و نفاقكم إن كنتم محقين. و ما قاله مجاهد و ابن جريح في تأويل ذلك لا وجه له، لأن القوم على ثلاثة اصناف: فبعضهم اهل ايمان صحيح. و بعضهم أهل كفر صحيح. و بعضهم أهل نفاق. فأهل الايمان إذا كانوا مؤمنين باللَّه و رسوله، فلا يجوز ان يكونوا شهداء للكفار على ما يدعونه. و اما اهل النفاق و الكفر فلا شك انهم إذا دعوا الى تحقيق الباطل و إبطال الحق، سارعوا اليه مع كفرهم و ضلالتهم. فمن أي الفريقين كانت تكون شهداء. لكن يجرى ذلك مجرى قوله: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» «۱» و قد أجاز قوم هذا الوجه أيضاً قالوا: لأن العقلاء لا يجوز أن يحملوا نفوسهم على الشهادة بما يفتضحون به في كلام أنه مثل القرآن و لا يكون مثله. كما لا يجوز ان يحملوا نفوسهم على ان يعارضوا ما ليس بمعارض في الحقيقة.

و معنى الآية: إن كنتم في شك من صدق محمد صلى اللَّه عليه و آله فيما جاءكم به من عندى، فاتوا بسورة من مثله، فاستنصروا بعضكم بعضاً على ذلك إن كنتم صادقين في زعمكم حتى إذا عجزتم و علمتم انه لا يقدر على ان يأتى به محمد «ص»، و لا احد من البشر يتضح عندكم انه من عند اللَّه تعالى

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۲۴] ..... ص : ۱۰۵

اشارة

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (۲۴)

المعنى: ..... ص : ۱۰۵

معنى «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا» لم تأتوا بسورة من مثله- و قد تظاهرتم أنتم

---

(۱) سورة أسرى: آية ۸۸.

التبيان في تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۰۶

و شركاؤكم عليه و اعوانكم- و قد تبين لكم بامتحانكم، و اختباركم عجزكم و عجز جميع الخلق عنه و علمتم انه من عندى، ثم أقمتم على التكذيب به و قوله: «وَ لَنْ تَفْعَلُوا» لا موضع له من الاعراب، و انما هو اعتراض بين المبتدأ و الخبر، كقولك: زيد- فافهم ما أقول- رجل صدق. و انما لم يكن له موضع اعراب، لأنه لم يقع موضع المفرد. و معنى (و لن تفعلوا): اى لن تأتوا بسورة من مثله ابداً، لأن (لن) تنفى على التأبيد في المستقبل و في قوله: (و لن تفعلوا) دلالة على صحة نبوته، لأنه يتضمن الاخبار عن حالهم في المستقبل بأنهم لا يفعلون و لا يجوز لعاقل ان يقدم على جماعة من العقلاء يريد تهجينهم فيقول:

أنتم لا تفعلون إلا و هو واثق بذلك، و يعلم ان ذلك متعذر عندهم و ينبغى ان يكون الخطاب خاصاً لمن علم اللّه انه لا يؤمن، و لا يدخل فيه من آمن فيما بعد و إلا كان كذبا و قوله: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ». الوقود- بفتح الواو- اسم لما يوقد. و

الوُقود- بضمها-: المصدر. و قيل إنهما بمعنى واحد فى المصدر و اسم الحطب. حكاه الزجاج و البلخى. و الاول أظهر.

«اتَّقُوا اللَّهَ»- مشددة- لغة اهل الحجاز. و بنو أسد و تميم يقولون:

«اتَّقُوا اللَّهَ» خفيف بحذف الألف.

(الحجارة) قيل: إنها حجارة الكبريت لأنها أحر شيء إذا حميت. و روى ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود. و الظاهر إن الناس و الحجارة: وقود النار و حطبها كما قال: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» «۱» تهيباً و تعظيما بأنها تحرق الحجارة و الناس. و قيل: إن أجسادهم تبقى على النار بقاء الحجارة التى توقدها النار بالقدح و قال قوم معناه: أنهم يعذبون بالحجارة المحماة مع النار. و الاول أقوى و أليق بالظاهر. و انما جاز أن يكون قوله: (فاتقوا النار) جواب الشرط مع لزوم الاتقاء

---

(۱) سورة الأنبياء: آية ۹۸.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۰۷

من النار كيف تصرفت الحال، لأنه لا يلزمهم الاتقاء على التصديق بالنبوة إلا بعد قيام المعجزة، فكأنه قال: فان لم تفعلوا، و لن تفعلوا، فقد قامت الحجة، و وجب اتقاء النار بالمخالفة.

و قوله: «أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ» لا يمنع من اعدادها لغير الكافرين من الفسّاق كما قال: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ» «۱» و لم يمنع ذلك من إحاطتها بالفساق و الزناة و الزبانية. و قال قوم: هذه نار مخصوصة للكافرين لا يدخلها غيرهم.

و الفساق لهم نار أخرى. و قد استدل بهذه على بطلان قول من حرم النظر و الحجاج العقلى. بان قيل: كما احتج اللَّه تعالى على الكافرين بما ذكره فى هذه الآية و ألزمهم به تصديق النبى (ص) و المعرفة بان القرآن كلامه، لأنه قال: إن كان هذا القرآن كلام محمد فاتوا بسورة من مثله. و دلهم بعقولهم أنه لو كان كلام محمد لتهيأ لهم مثل ذلك، لأنهم الذين يؤخذ عنهم اللغة. و إذا كان لم يتهيأ لهم ذلك علموا بعقولهم أنه من كلام اللَّه و هذا هو معنى الاحتجاج بالعقول، فيجب ان يكون ذلك صحيحاً من كل واحد

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۲۵] ..... ص : ۱۰۷

اشارة

وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۲۵)

اللغة: ..... ص : ۱۰۷

البشارة: هو الاخبار بما يسر المخبر به إذا كان سابقاً لكل خبر سواه، لأن الثانى لا يسمى بشارة و قد قيل: إن الاخبار بما يغم ايضاً يسمى بشارة. كما قال تعالى: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ» «۲» و الاولى أن يكون ذلك مجازاً. و هى مأخوذة

---

(۱) سورة التوبة: آية ۵۰.

(۲) سورة آل عمران: آية ۲۱.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۰۸

من البشرة:و هى ظاهر الجلد لتغييرها بأول الخبر. و منه تباشير الصبح: أوله، و كذلك تباشير كل شيء. المبشرات: الرياح التى تجىء

لسحاب. و البشر: الإنسان و البشرة: أعلى جلدة الجسد، و الوجه من الإنسان.

و المباشرة:ملاصقة البشرة. و البشر: قشر الجلد.

و الجنان: جمع جنة، و الجنة: البستان. و المراد بذكر الجنة ما فى الجنة من أشجارها و أثمارها، و غروسها دون أرضها، فلذلك قال: «تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» لأنه معلوم انه أراد الخبر عن ماء أنهارها انه جار تحت الأشجار و الغروس و الثمار لا انه جار تحت ارضها، لأن الماء إذا كان تحت الأرض جاريا، فلا حظ فيه للعيون إلا بكشف الساتر بينه و بينها، على ان الذى يوصف به انهار الجنة انها جارية فى غير أخاديد. روى ذلك عن مسروق، رواه عنه ابو عبيدة و غيره.

الاعراب: ..... ص : ١٠٨

(و جنات): منصوب بان. و كسرت التاء لأنها تاء التأنيث فى جمع السلامة و هى مكسورة فى حال النصب بالخفض. و موضع (ان) نصب بقوله: «وَ بَشِّرِ الَّذِينَ». و قال الخليل و الكسائى: موضعه الجر بالباء كأنه قال: و بشرهم بأن لهم.

المعنى: ..... ص : ١٠٨

و قال الفضل:الجنة: كل بستان فيه نخل، و إن لم يكن شجر غيره. و إن كان فيه كرم: فهو فردوس، كان فيه شجر غير الكرم ام لم يكن (من ثمرة): من زائدة و المعنى: كلما رزقوا ثمرة. (و منها): يعنى من الجنات و المعنى: أشجارها و تقديرها: كلما رزقوا من أشجار البساتين التى أعدها اللّه للمؤمنين و قال الرمانى: هى بمعنى التبعيض، لأنهم يرزقون بعض الثمرات فى كل وقت و يجوز ان تكون بمعنى تبيين الصفة و هو ان يبين الرزق من اى جنس هو و قوله: «هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ» روى عن ابن عباس، و ابن مسعود التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٠٩

و جماعة من الصحابة انه الذى رزقنا فى الدنيا و قال مجاهد: معناه أشبهه به. و قال بعضهم: إن ثمار الجنة إذا جنيت من أشجارها، عاد مكانها فإذا رأوا ما عاد بعد الذى جنى، اشتبه عليهم. فقالوا: هذا الذى رزقنا من قبل. و هذا قول أبى عبيدة، و يحيى بن أبى كثير. و قال قوم: هذا الذى رزقنا، وعدنا به فى الدنيا. و قد بينا فيما تقدم، أن الرزق عبارة عما يصح الانتفاع به على وجه لا يكون لأحد المنع منه. و قال المفضل ذلك يخص الأقوات. و قال قوم: هذا الذى رزقنا من قبل لمشابهته فى اللون و إن خالفه فى الطعم. و أقوى الأقوال قول ابن عباس و أن معناه هذا الذى رزقنا فى الدنيا، لأنه قال: «كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ» فعم و لم يخص. فأول ما أتوا به لا يتقدر هذا القول فيه إلا بأن يكون اشارة الى ما تقدم رزقه فى الدنيا، لأنا فرضناه أولا و ليس فى الآية تخصيص و يكون التقدير هذا الذى رزقنا فى الدنيا لأن ما رزقوه أولا قد عدم و اقام المضاف اليه مقام المضاف كما أن القائل إذا قال لغيره: أعددت لك طعاماً، و وصفه له، يحسن أن يقول: هذا طعام كل وقت يريد مثله و من جنسه، و نوعه و قوله:

«وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً» قال الضحاك: إذا رأوه، قالوا: هو الأول فى النظر و اللون، و إذا طعموا وجدوا له طعماً غير طعم الاول و قوله: (و أتوا به) معناه جيئوا به، و ليس معناه أعطوه. و قال قوم: (و أتوا به متشابهاً) أى يشبه بعضه بعضاً إلا فى المنظر و الطعم أى كل واحد منه له من الفضل فى نحوه مثل الذى للاخر فى نحوه. ذكره الأخفش. و هذا كقول القائل: و قد جىء بأثواب أو أشياء رآها فاضلة فاشتبهت عليه فى الفضل، فقال: ما أدرى ما أختار منها كلها عندى فاضل. قال الشاعر

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التى يسرى بها السارى

يعنى أنهم تساووا فى الفضل و السؤدد. و روى هذا عن الحسن و ابن جريح و قال قتادة معناه يشبه ثمار الدنيا غير انها أطيب. و قال ابن زيد و الاشجعى: إن التشابه فى الأسماء دون الألوان و الطعوم، فلا يشبه ثمار الجنة شىء من ثمار الدنيا التبيان فى تفسير القرآن،

ج ١، ص: ١١٠

فى لـون و لاـ طعم. و اولى هـذه الأـقوال أن يكون المراد به متشابهـاً فى اللون و المنظر على ان الطعم مختلف لمـا قـدمناه من أن هـذا يقولونه فى أول الحال أيضاً، و ما تقـدر عليه غرة. و بعـد هـذا قول من قال: معناه أن كلها جياد لا رذال فيه. و قال بعض المتأخرين فى قوله «هـذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ» معناه هـذا الـذى أعطينا بعبادتنا من قبل و قال ابو على معناه ذلك ما يؤتون به فى كل وقت من الثواب مثل الـذى يؤتى فى الوقت الـذى قبله من غير زيادة و لا نقصان، لأنه لا بد أن تتساوى مقادير الاسـتحقاق فى ذلك، و قال أيضاً يجب أن يسوى بينهم فى الأوقـات فى مقـدار مـا يتفضـل به عليهم فى وقت، و يزدادون فى وقت آخر قال: لأن ذلك يؤدى الى أن التفضـل أعظم من الثواب. و هـذا الذى ذكره غير صـحيح، لأن العقل لا يدل على مقادير الثواب فى الأوقات و لا يعلم ذلك غير اللّه، بل عندنا لا يـدل العقل على دوام الثواب و انما علم ذلك بالسـمع و الإجماع و اما التفضل فلا شك أنه يجوز أن يزيـد فى وقت على ما يفضـله فى وقت آخر و لا يؤدى ذلك الى مساواته للثواب، لأن الثواب يتميز من التفضل لمقارنة التعظيم له و التبجيل و لأجل ذلك يتميز كل جزء من الثواب من كـل جزء من التفضل و لا زيادة هناك و قوله «وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ» قيل فى الأبـدان و الأخلاق و الافعال و لا يحضن، و لاـ يلـدن، و لاـ يـذهبن الى غائـط. و هو قول جماعـة المفسـرين و قوله «وَ هُمْ فِيهـا خالِدُونَ» أى دائمون يبقون ببقاء اللّه لا انقطاع لذلك و لا نفاد

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٢٦] ..... ص : ١١٠

اشارة

إِنَّ اللَّهَ لاـ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ (٢٦)

آية واحدة.

سبب النزول: ..... ص : ١١٠

اختلف اهل التأويل فى سبب نزول هذه الآية فروى عن ابن مسعود و ابن التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١١١

عبـاس أن اللّه تعـالى، لمـا ضـرب هـذين المثلين للمنـافقين و هو قوله «كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نـاراً» و قوله «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمـاءِ» قال المنافقون اللّه أجل من (أن يضـرب مثلا) الى آخر الآيـة، و قال الربيع بن أنس هذا مثل ضـربه اللّه للدنيا، لأن البعوضة تحيا ما جاعت، فـإذا سـمنت مـاتت فشبه اللّه تعـالى هؤلاء بأنهم إذا امتلئوا أخـذهم اللّه، كما قال تعالى «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ» الى آخر الآيـة «١»- الى ان قـال- «حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِمـا أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَـإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ» «٢»، و قـال قتـادة معناه أن اللّه لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها أى لا يستحيى من الحق أن يذكر منه شيئاً ما قل أو كثر. إن اللّه تعالى حين ذكر فى كتابه الـذباب و العنكبوت قال اهل الضـلالة ما ذا أراد اللّه من ذكر هـذا؟ فانزل اللّه تعالى «أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها الآيـة» و كل هـذه الوجوه حسـنة. و أحسـنها قول ابن عباس، لأنه يليق بما تقـدم. و بعـده ما قال قتادة. و ليس لأحـد ان يقول: هـذا المثل لا يليق بما تقـدم. من حيث لم يتقـدم للبعوضـة ذكر. و قد جرى ذكر الذباب و العنكبوت فى موضع آخر. فى تشبيه آلهتهم بها و ان يكون المراد بذلك اولى، و ذلك ان قوله:

«إِنَّ اللَّهَ لاـ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مـا بَعُوضَةً فَمـا فَوْقَها». انما هو خبر منه تعالى انه لا يسـتحيى تعالى أن يضـرب مثلا فى الحق من الأمثال: صـغيرها و كبيرها، لأن صـغير الأشـياء عنده و كبيرها بمنزلة واحدة من حيث لا يتسـهل الصـغير، و لا يصـعب الكبير. و إن فى

الصغیر من الأحکام و الإتقان ما فی الکبیر. فلما تساوی الکل فی قدرته، جاز أن یضرب المثل بما شاء من ذلک، فیقر بذلک المؤمنون، و یسلمون- و ان ضل به الفاسقون بسوء اختیارهم- و هذا المعنی مروی عن مجاهد.

و روی عن الصادق جعفر بن محمد (علیه السلام) انه قال: إنما ضرب اللَّه بالبعوضهٔ، لأن البعوضهٔ علی صغر خلق فیها جمیع ما فی الفیل علی کبره و زیادهٔ عضوین آخرین. فأراد اللَّه ان ینبه بذلک المؤمنین علی لطف خلقه و عجیب عظم صنعه.

(١، ٢) سورهٔ الانعام: آیهٔ ۴۴.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ١، ص: ١١٢

المعنی:..... ص : ١١٢

و (یستحیی) لغهٔ اهل الحجاز و عامهٔ العرب بیائین. و بنو تمیم یقولون:

بیاء واحدهٔ اخصر. کما قالوا: ا لم یک، و لا أدر و معنی (یستحیی): قال بعضهم:

إنه لا یخشی ان یضرب مثلا کما قال: «وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ» «١» معناه: تستحیی الناس و اللَّه أحق ان تستحییه، فیکون الاستحیاء بمعنی الخشیهٔ بمعنی الاستحیاء. و قال الفضل بن سلمهٔ: معناه لا یمتنع و قال قوم: لا یترک و هو قریب من الثانی و اصل الاستحیاء: الانقباض عن الشیء، و الامتناع منه خوفاً من مواقعهٔ القبیح و الاستحیاء، و الانخزال و الانقماع، و الارتداع متقاربهٔ المعنی و ضد الحیاء القحهٔ و معنی (الاستحیاء) فی الآیهٔ: انه لیس فی ضرب المثل بالحقیر عیب یستحیی و کأنه قال: لا یحل ضرب المثل بالبعوضهٔ محل ما یستحیی منه فوضع قوله:- «إِنَّ اللَّهَ لا یَسْتَحْیِی» الآیهٔ- اختاره الرمانی و قوله: «أَنْ یَضْرِبَ مَثَلًا» فهو ان یصف و یمثل و یبین کما قال تعالی «ضَرَبَ لَکُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِکُمْ» «٢» معناه وصف لکم کما قال الکمیت:

و ذلک ضرب أخماس أریدت لأسداس عسی أن لا تکونا

و المعنی وصف أخماس. و ضرب المثل بمثله. یقال: أی ضرب هذا؟ أی من أی جنس و لون. و الضروب: الأمثال. و المثل: الشبه. و یقال: مِثل و مَثَل.

کما قالوا: شِبه و شَبه. کقول کعب بن زهیر:

کانت مواعید عرقوب لنا مثلا و ما مواعیده إلا الأباطیل

یعنی شبهاً. فمعنی الآیهٔ: إن اللَّه لا یستحیی أن یصف شبهاً لما شبه به.

الاعراب:..... ص : ١١٢

و إما إعراب (بعوضهٔ): فنصب من وجهین- علی قول الزجاج- أحدهما- ان تکون (ما) زائدهٔ. کأنه قال: إن اللَّه لا یستحیی أن

---

(١) سورهٔ الأحزاب. آیهٔ ٣٧.

(٢) سورهٔ الروم: آیهٔ ٢٨.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ١، ص: ١١٣

یضرب بعوضهٔ مثلا أو مثلا بعوضهٔ و تکون (ما) زائدهٔ. نحو قوله: «فَبِما رَحْمَهٍٔ مِنَ اللَّهِ». «١»

و الثانی- أن تکون (ما) نکرهٔ. و یکون المعنی: أن اللَّه لا یستحیی أن یضرب مثلا شیء بعوضهٔ. فکان بعوضهٔ فی موضع نصب شیء،

لأنه قال: يستحيى ان ضرب مثلا شيء من الأشياء بعوضة فما فوقها. قال الفراء يجوز أن يكون معنى (ما) بين بعوضة الى ما فوقها كما يقول القائل: مطرنا ما «٢» زبالة فالثعلبية.

و له عشرون ما ناقة و جملا. و هى أحسن الناس ما قرنا فقد ما. يعنون ما بين فى جميع ذلك. و قال بعضهم: (ما) بمعنى الذى. و يكون التقدير الذى هو بعوضة لأنها من صلة الذى، فأعربها باعرابه. كما قال حسان بن ثابت:

فكفى بنا فخراً على من غيرنا حب النبى محمد إيانا

فأعرب (غيرنا) باعراب (من) و يجوز ذلك فى من و ما، لأنهما يكونان تارة معرفة و تارة نكرة.

و البعوضة: من صغار البق. و قوله: «فَما فَوْقَها» فى الصغر و القلة. كما يقول القائل: إن هذا الأمر لصغير، فيقول المجيب: و فوق ذلك أى هو أصغر مما قلت. و كلاهما جائز فمن قال بالأول، قال: لأن البعوضة غاية فى الصغر و من قال بالثانى، قال: يجوز أن يكون ما هو أصغر منها و حكى عن رؤبة ابن العجاج:

انه رفع بعوضة و انشد بيت النابغة:

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا أو نصفه فقد «٣»

بالرفع فأعمل ما و لم يعمل ليت قال: و هى لغة تميم يعملون آخر الأداتين و قال الزّجاج: الرفع كان يجوز و ما قرئ به إذا كانت (ما) بمعنى الذى، و يقدر بعدها هو و يكون تقديره مثلا الذى هو بعوضة كمن قرأ تماماً على الذى هو أحسن و قد قرئ به و هو ضعيف عند سيبويه و فى الذى أقوى، لأنه أطول، و لأنها

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٥٩

(٢) فى المطبوعة (بين) بعد ما زائدة

(٣) قد: اسم فعل بمعنى يكفى

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١١٤

لا تستعمل إلا فى الأسماء و قوله: «فَأَمَّا الَّذِينَ» لغة العرب جميعاً بالتشديد. و كثير من بنى عامر و تميم يقولون أيما فلان ففعل اللّه به و انشد بعضهم:

مبتلة هيفاء أيما وشاحها فيجرى و أيما الحجل منها فلا يجرى

«آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ» الفاء جواب (أما) و فيها معنى الشرط و الجزاء و المعنى: ان المؤمنين باللّه على الحقيقة يعلمون أن هذا المثل حق من عند اللّه و أنه من كلامه. «وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا» يعنى الجاحدين، «فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا» على ما بيناه.

و انتصب (مثلا) عند تغلب بانه قطع. و عند غيره انه تفسير. و قال قوم:

إنه نصب على الحال. و ذا مع ما بمعنى أى شيء الذى أراد اللّه بهذا مثلا. فعلى هذا يكون الجواب رفعاً، كقولك: البيان لحال الذى ضرب له المثل. و يحتمل أن يكون وقعا ذا و ما بمنزلة اسم واحد فيكون الجواب نصباً كقولك: البيان لحال الممثل به. ورد القرآن بهما جميعاً. قال تعالى: «ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً» و فى موضع آخر: «ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» ذكرهما سيبويه، و الأخفش و هذا إشارة الى المثل. و مثلا ما، نون التنوين تدغم فى الميم عند جميع القراء.

و يكره الوقف فيها على قوله: «لا يَسْتَحْيِي» ثم يقول: «أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» و كذلك على قوله: «وَ اللَّهُ لا يَسْتَحْيِي» ثم يقول: «مِنَ الْحَقِّ».

و قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ». إن قيل: أليس تقولون: إن اللّه لا يضل أحداً، و لا يهدى خلقاً، و إن العباد هم يضلون أنفسهم و يهدونها، و هم يضلون من شاءوا و يهدون من شاءوا. و قد قال اللّه تعالى: فى غير موضع من كتابه نحو قوله: «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»، و لا يمكنكم ان تقولوا: إن المراد بالإضلال العقوبة و التسمية، لأنه لو قال: يضل كثيراً و يهدى كثيراً،

كان ذلک ممكناً، لكنه قال: (يُضِلُّ بِهِ) و (يَهْدِی بِهِ) و الهاء راجعة الی القرآن، و المثل الذی ضربه فيه. و لا يجوز أن يعاقب بالمثل، و لا أن يسمى التبيان فی تفسير القرآن، ج ١، ص: ١١۵

بالمثل. فعلم بـذلک أنه أراد أنه ليس عليهم و جعله حيرة لهم قلنا أول ما فی ذلک انا لا نطلق أن اللّٰه لا يضل احداً و لا يهدی احداً. و من اطلق ذلک، فقـد اخطأ. و لا نقول ايضاً إن العباد يضـلون أنفسـهم و يهـدونها مطلقاً او يضـلون غيرهم و يهـدونه. فان إطلاق جميع ذلک خطأ، بل نقول: إن اللّٰه يضل من يشاء و يهدی من يشاء. و نقول: إن من أضله اللّٰه فهو الضال و من هداه فهو المهتدی، و لكن لا نريد بذلک ما يريده المخالف مما يؤدی الی التظليم و التجوير للّٰه فی حكمه و المخالف يقول: إن اللّٰه يضل كثيراً من خلقه بمعنى انه يصـدهم عن طـاعته، و يحـول بينهم و بين معرفته، و يلبس عليهم الأـمور و يحيرهم و يغـالطهم، و يشـككهم و يوقفهم فی الضـلالة، و يجبرهم عليها. و منهم من يقول: يخلقها فيهم، و يخلق فيهم قدرة موجبة له، و بمنعهم الأمر الذی به يخرجون منها، فيصـفون اللّٰه تعالی بأقبح الصـفات و أخسـها. و قالوا فيه بشرّ الأقوال. و قلنا نحن: إن اللّٰه قد هدى قوماً و أضل آخرين، و أنه يضل من يشاء. غير أن لفضله و كرمه، و عـدله و رحمته لاـ يشـاء أن يضـل إلا من ضل و كفر و ترک طريق الهـدی و إنه لا يشاء ان يضل المهتـدين و المتمسـكين بطاعته، بل شاء أن يهـديهم و يزيدهم هدی، فانه يهدی المؤمنين بان يخرجهم من الظلمات الى النور. كما قال تعالی: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ» «١» و قال: (وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ) «٢». و قال:

«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» «٣» و قـال: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِی بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ. الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ» «۴» و قال: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» «۵». و الإضلال على وجوه كثيرة منها:

– ما نسبه اللّٰه تعالی الی الشيطان: و هو الصد عن الخير و الرشد و الدعاء الی

(١) سورة محمد: آية ١٧.

(٢) سورة التغابن: آية ١١.

(٣) سورة البقرة: آية ٢۵٧. [.....]

(۴) سورة البقرة: آية ٢٧.

(۵) سورة ابراهيم: آية ٢٧.

التبيان فی تفسير القرآن، ج ١، ص: ١١۶

الفساد و الضلال، و تزيين ذلک، و الحث عليه. و هذا ينزه الله تعالى عنه.

– و منها التشديـد الامتحان و الاختبار اللذين يكون عندهما الضـلال و يعقبهما و نظير ذلک فی اللغة أن يسأل الرجل غيره شـيئاً نفيسـاً خطيراً يثقـل على طبـاعه بـذله فإذا بخل به، قيل له نشـهد لقـد بخل به فلان. و ليس يريـدون بـذلک عيب السائل و انما يريـدون عيب الباخـل المسئول، لكن لما كان بخل المسـئول ظهر عنـد مسألـة السائل جاز أن يقال فی اللغـة: انه بخلک. و يقولون للرجل إذا أدخل الفضـة النار ليعلم فسادها من صـلاحها، و ظهر فسادها: أفسـدت فضـتک، و لا يرون أنه فعل فيها فساداً، و إنما يريدون ان فسادها ظهر عند محنته. و يقرب من ذلک قولهم: فلان أضل ناقته، و لا يريدون انه أراد أن يضل، بل يكون قد بالغ فی الاستتار منها و انما يريدون ضلت منه لا من غيره. و يقولون أفسدت فلانة فلانا، و أذهبت عقله. و هی لا تعرفه، لكنه لما فسد و ذهب عقله من أجلها، و عند رؤيته إياها قيل: قد أفسدت، و أذهبت عقله.

– و منهـا التخليـة على جهـة العقوبـة و ترک المنع بـالقهر و الإجبار، و منع الالطاف التی يؤتيها المؤمنين جزاء على ايمانهم. كما يقول القائل لغيره أفسدت سـيفک، إذا ترک أن يصـلحه. لا يريد أنه أراد أن يفسد أو أراد سبب فساده، أو لم يحب صلاحه، لكنه تركه فلم

يحدث فيه الإصلاح- فى وقت- بالصقل و الإحداد.

و كذلك قولهم: جعلت أظافيرك سلاحاً. و انما يريدون تركت تقليمها.

- و منها التسمية بالإضلال و الحكم به كافراً. يقال: أضله إذا سماه ضالا.

كما يقولون: أكفره إذا سماه كافراً، و نسبه اليه. قال الكميت:

و طائفة قد أكفرونى بحبكم و طائفة قالوا: مسىء و مذنب

- و منها الإهلاك و التدمير. قال الله تعالى: (أ إذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ) أى هلكنا. فيجوز أن يكون أراد بالآية: حكم الله على الكافرين، و براءته منهم و لعنه إياهم إهلاكا لهم، و يكون إضلاله إضلالا كما كان الضلال هلاكا. و إذا كان الضلال ينصرف على هذه الوجوه، فلا- يجوز أن ينسب الى الله تعالى أقبحها و هو ما أضافه الى الشيطان، بل ينبغى أن ينسب اليه أحسنها و أجلها. و إذا ثبتت التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١١٧

هذه الجملة، رجعنا الى تأويل الآية، و هو قوله: (يضل به كثيراً) معناه أن الكافرين لما ضرب الله لهم الأمثال قالوا: ما الحاجة اليها؟ قال الله تعالى: فيها أعظم الفائدة: لأنها محنة و اختبار. و بهما يستحق الثواب، و يوصل إلى النعيم.

فسمى المحنة اضلالا و هداية، لأن المحنة إذا اشتدت على الممتحن و ثقلت فضل عندها، جاز أن تسمى اضلالا، فإذا سهلت فاهتدى عندها، سميت هداية، كما أن الرجل يقول لصاحبه: ما يفعل فلان؟ فيقول هو ذا. يسخى قوماً و يبخل قوماً آخرين أى يسأل قوماً فيشتد عليهم للعطاء فيبخلون، و يسأل آخرين، فيسهل عليهم فيعطون و يجودون، فسمى سؤاله باسم ما يقع عنده و يعقبه. فمعنى قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً» أى يمتحن به عباده، فيضل به قوم كثير، و يهتدى به قوم كثير. و لا- يجب على ذلك أن يكون أراد إضلالهم. كما لا يجب ذلك فى السائل الذى لا يريد بخل المسئول، بل يريد إعطاءه فان قيل: أليس اللَّه تعالى امتحن بهذه الأمثال المؤمنين كما امتحن بها الكافرين، فيجب أن يكون مضلا لهم؟ قلنا: إنما سمى المحنة الشديدة إضلالا إذا وقع عندها الضلال كما أن السؤال يسمى تبخيلا إذا وقع عنده البخل.

و قال قوم: معنى قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً» يعنى يضل بالتكذيب بهذه الأمثال كثيراً و يهدى بالايمان كثيراً، لأنه لو كان سبباً للضلال لما وصفه اللَّه بأنه هدى و بيان و شفاء لما فى الصدور. و حذف التكذيب و الإقرار اختصاراً، لأن فى الكلام ما يدل عليه. كما يقول القائل: نزل السلطان فسعد به قوم و شقى به آخرون. و انما يراد به سعد بإحسانه قوم و شقى بإساءته آخرون. لا بنزول جيشه، لأنه نفسه لا يقع به سعادة و لا شقاء. و كما قال: «وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ» و انما أراد حب العجل. و ذلك كثير. و قد بينا أن الإضلال و الهداية يعبر بهما عن العذاب و الثواب، فعلى هذا يكون تقدير الآية: يضل أى يعذب بتكذيب القرآن، و الأمثال كثيراً، و يهدى أى يثيب بالإقرار به كثيراً. و الدليل على التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١١٨

ما قلناه قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» فلا يخلو أن يكون أراد ما قلناه من العقوبة على التكذيب، أو أراد به الحيرة و التشكيك، و قد ذكرنا انه لا يفعل الحيرة المتقدمة التى بها صاروا ضلالا فساقاً، لم يفعلها اللَّه إلا بحيرة قبلها، و هذا يوجب ما لا نهاية له من حيرة قبل حيرة، لا إلى أول، أو اثبات إضلال لا إضلال قبله، فان كان اللَّه قد فعل هذا الضلال الذى لم يقع قبله ضلال فقد أضل من لم يكن فاسقاً، و هذا خلاف قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» فثبت أنه أراد أنه لا يعاقب إلا الفاسقين، كما قال: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ «١»» و حكى الفراء وجهاً آخراً مليحاً، قال: قوله «ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا، يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً» حكاية عمن قال ذلك، كأنهم قالوا: ما ذا أراد بهذا مثلا- يضل به كثيراً، أى يضل به قوم و يهدى به قوم، ثم قال اللَّه: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» فبين عز و جل الإضلال، و أنه لا- يضل إلا- ضالا- فاسقاً، و اقتصر على الاخبار عنهم و بيان ما بين الإضلال دون ما أراد بالمثل، و هذا وجه حسن تزول معه الشبهة.

و أصل الفسق فى اللغة الخروج عن الشىء، يقال منه: فسقت الرطبة إذا أخرجت من قشرها، و من ذلك سميت الفارة فويسقة،

لخروجها من حجرها، و لذلك سمى المنافق و الكافر فاسقين لخروجهما عن طاعة اللَّه، و لذلك قال اللَّه تعالى فى صفة إبليس: «إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» «۲» يعنى خرج من طاعته و اتباع أمره.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۲۷] ..... ص : ۱۱۸

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۲۷)

---

(۱) سورة ابراهيم: آية ۲۷.

(۲) سورة الكهف آية ۵۱.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۱۹

آية واحدة.

العهد: العقد، و الأصر مثله، و العهد: الموثق. و العهد: الالتقاء، يقال:

ما لفلان عهد بكذا، و هو قريب العهد بكذا. و العهد له معان كثيرة. و سمى المعاهد- و هو الذمى- بذلك لأنه بايع على ما هو عليه من إعطاء الجزية، و الكف عنه. و العهدة كتاب الشراء، و جمعه عهد. و إذا أقسم بالعهد تعلق به عندنا كفارة الظهار، و قال قوم: كفارة يمين، و قال آخرون: لا كفارة عليه.

و «عَهْدَ اللَّهِ» قال قوم: هو ما عهد إلى جميع خلقه فى توحيده و عدله، و تصديق رسوله بما وضع لهم من الأدلة الدالة على ربوبيته، و عهد إليهم فى أمره و نهيه، و ما احتج به لرسله بالمعجزات التى لا يقدر على الإتيان بمثلها الشاهدة لهم على صدقه. و نقضهم ذلك: تركهم الإقرار بما قد ثبت لهم صحته بالأدلة، و تكذيبهم الرسل و الكتب.

و قال قوم هو وصية اللَّه إلى خلقه، و أمره على لسان رسله إياهم فيما أمرهم به من طاعته، و نهيه إياهم عما نهاهم عنه. و نقضهم: تركهم العمل به.

و قال قوم: هذه الآية نزلت فى كفار أهل الكتاب، و المنافقين منهم، و إياهم عنى اللّه عز و جل بقوله «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ ..» الآية. و قوله:

«وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ» و كل ما فى هذه الآية من اللوم و التوبيخ متوجه إليهم. و عهد الله الذى نقضوه بعد ميثاقه هو ما أخذه عليهم فى التوراة من العمل بما فيها، و اتباع محمد (ص) إذا بعث، و التصديق بما جاء به من عند ربهم، و نقضهم ذلك جحودهم به بعد معرفتهم بحقيته «۱» و انكارهم ذلك،

---

(۱) نسخة بدل (بحقيته)

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۲۰

و كتمانهم ذلك عند الناس بعد إعطائهم إياه تعالى من أنفسهم الميثاق ليبيننه للناس و لا يكتمونه، و إيمانهم أنهم متى جاءهم نذير آمنوا به، فلما جاءهم النذير ازدادوا نفوراً، و نبذوا ذلك وراء ظهورهم و اشتروا به ثمناً قليلا. و هذا الوجه اختاره الطبرى. و يقوى هذا قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ، ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ، قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا: أَقْرَرْنا، قالَ: فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» «۱» و الامر العهد أيضاً و قال فى موضع آخر: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها» «۲» و قال: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً» «۳» و قال قوم: انما عنى بذلك العهد الذى أخذه اللَّه حين أخرجهم من صلب آدم

الذی وصفه فی قوله: (وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ .. الى آخر الآية) «۴» و هذا الوجه عندی ضعيف لأن الله تعالى لا يجوز ان يحتج على عباده بعهد لا يذكرونه و لا يعرفونه. و ما ذكروه غير معلوم أصلا. و الآية سنبين القول فيها إذا انتهينا اليها إن شاء الله.

و القطع هو الفصل بين الشيئين أحدهما من الآخر. و الأصل أن يكون فی الأجسام و يستعمل فی الأعراض تشبيهاً به. يقال قطع الحبل و الكلام. و الأمر هو قول القائل لمن دونه: افعل و هو ضد النهی. و الوصل هو الجمع بين الشيئين من غير حاجز و قال قوم الميثاق هو التوثيق. كما قال: «أَنْبَتَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً» كقولهم أعطيتهم عطاء يريد إعطاء. الاعراب:- و قوله: «ان يوصل» بدل من الهاء التی فی به تقديره: ما أمر الله بأن يوصل، و هو فی موضع خفض. (و الذين) موضعه نصب، لأنه صفة للفاسقين. (أولئک) رفع بالابتداء. (و الخاسرون) خبره. (و هم) فصل عند

---

(١) سورة آل عمران آية ٨١.

(٢) سورة الانعام آية ١٠٩.

(٣) سورة فاطر آية ۴٣.

(۴) سورة الاعراف آية ١٧١.

التبيان فی تفسير القرآن، ج١، ص: ١٢١

البصريين و عماد عند الكوفيين. و يجوز أن يكون هم ابتداء ثانياً. و الخاسرون خبره. و الجملة فی موضع خبر أولئک و النقض ضد الإبرام. و الميثاق و الميعاد و الميقات متقاربة المعنى. يقال وثق يثق ثقة و أوثق ايثاقاً. و توثق توثقاً. و يقال فلان ثقة للذكر و الأنثى، و الواحد و الجمع بلفظ واحد. فإذا جمع قيل ثقات فی الرجال و النساء. و من لابتداء الغاية فی الآية. و قيل: إنها زائدة. و الهاء فی قوله ميثاقه يحتمل ان تكون راجعة الى اسم الله تعالى. و قال قتادة قوله: «وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» و قطيعة الرحم و القرابة. و قال غيره معناه الأمر بأن يوصل كل من أمر الله بصلة من أوليائه. و القطع: البراءة من أعدائه و هذا أقوى، لأنه أعم من الأول. و يدخل فيه الأول. و قال قوم: أراد صلة رسوله و تصديقه، فقطعوه بالتكذيب و هو قول الحسن. و قال قوم أراد أن يوصل القول بالعمل، فقطعوا بينهما بأن قالوا و لم يعملوا. و ما قلناه أولا أولى لأنا إذا حملناه على عمومه دخل ذلک فيه.

و قوله: «يُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ». قال قوم: استدعاؤهم الى الكفر. و قال قوم: إخافتهم السبيل و قطعهم الطريق. و قال قوم أراد كل معصية تعدى ضررها الى غير فاعلها. و الخسران هو النقصان. قال جرير:

إن سليطا فی الخسار إنه أولاد قوم خلقوا أقنه

يعنی بالخسار ما ينقص من حظوظهم و شرفهم. و قال قوم: الخسار ها هنا:

الهلاک يعنی هم الهالكون. و قال قوم: كلما نسبه الله من الخسار الى غير المسلمين فإنما عنى به الكفر و ما نسب به إلى المسلمين انما عنى به الدنيا، روى ذلک عن ابن عباس.

[سورة البقرة (٢): آية ٢٨] ..... ص : ١٢١

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨)

(كيف) موضوعة للاستفهام عن الحال. و المعنى هاهنا التوبيخ. و قال الزجاج:

هو التعجب للخلق و للمؤمنين. أی اعجبوا من هؤلاء كيف يكفرون. و قد التبيان فی تفسير القرآن، ج١، ص: ١٢٢

ثبتت حجة الله عليهم.

و معنى (و كنتم) أى و قد كنتم. الواو واو الحال. و إضمار قد جائز إذا كان فى الكلام ما يدل عليها. كما قال: «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» أى قد حصرت صدورهم و كما قال: «إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ» أى قد قُدّ من دبر. و من قال هو توبيخ قال هو مثل قوله: «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ». و قال قتادة: و كنتم أمواتاً فأحياكم كما كانوا أمواتاً فى أصلاب آبائهم يعنى نطفاً، فأحياهم الله بأن أخرجهم ثم أماتهم اللّه الموتة التى لا بد منها، ثم أحياهم بعد الموت. و هما حياتان و موتان و عن ابن عباس و ابن مسعود أن معناه لم تكونوا شيئاً فخلقكم، ثم يميتكم، ثم يحييكم يوم القيامة. و روى ابو الأحوص عن عبد الله فى قوله: «أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ» قال: هى كالتى فى (البقرة): «كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» و هو قول مجاهد و جماعة من المفسرين. و روى عن أبى صالح أنه قال: كنتم أمواتاً فى القبور فأحياكم فيها، ثم يميتكم، ثم يحييكم يوم القيامة و قال قوم: كنتم أمواتاً يعنى خاملى الذكر، دارسى الأثر، فأحياكم بالظهور و الذكر ثم يميتكم عند تقضى آجالكم ثم يحييكم للبعث قال ابو نخيلة السعدى:

فأحييت من ذكرى و ما كان خاملا و لكن بعض الذكر أنبه من بعض

و هذا وجه مليح غير أن الأليق بما تقدم قول ابن عباس و قتادة. و قال قوم: معناه أن الله تعالى أحياهم حين أخذ الميثاق منهم و هم فى صلب آدم و كساهم العقل ثم أماتهم ثم أحياهم و أخرجهم من بطون أمهاتهم. و قد بينا أن هذا الوجه ضعيف فى نظائره، لأن الخبر الوارد بذلك ضعيف و الأقوى فى معنى الآية أن يكون المراد بذلك تعنيف الكفار و اقامة الحجة عليهم بكفره و جحودهم ما أنعم الله تعالى عليهم و انهم كانوا أمواتاً قبل ان يخلقوا فى بطون أمهاتهم و أصلاب آبائهم يعنى نطفاً و النطفة موات، ثم أحياهم فأخرجهم الى دار الدنيا احياء، ثم يحييهم فى القبر للمساءلة، ثم يبعثهم يوم القيامة للحشر و الحساب و هو قوله تعالى: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» معناه ترجعون للمجازاة على الاعمال كقول القائل: طريقك علىّ التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۲۳

و مرجعك الى. يريد انى مجازيك و مقتدر عليك و سمى الحشر رجوعاً الى الله، لأنه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله فيجازيكم على أعمالكم كما يقول القائل: امر القوم الى الأمير أو القاضى و لا يراد به الرجوع من مكان الى مكان و انما يراد به ان النظر صار له خاصة دون غيره فان قال قائل: لم يذكر الله احياء فى القبر فكيف تثبتون عذاب القبر قلنا: قد بينا أن قوله: (ثم يحييكم) المراد به احياؤهم فى القبر للمساءلة و قوله: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» معناه احياؤهم يوم القيامة و حذف ثم يميتكم بعد ذلك لدلالة الكلام عليه على ان قوله: «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» لو كان المراد به يوم القيامة، لم يمنع ذلك من احياء فى القبر، و اماتة بعده كما قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ» «۱» و لم يذكر حياة الذين أحيوا فى الدنيا بعد ان ماتوا. و قال فى قوم موسى «فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» «۲» و لم يذكر حياتهم فى الدنيا و لم يدل ذلك على أنهم لم يحيوا فى الدنيا بعد الموت و كذلك ايضاً لا تدل هذه الآية على ان المكلفين لا يحيون فى قبورهم للثواب و العقاب على ما أخبر به الرسول (عليه السلام) و قول من قال: لم يكونوا شيئاً. ذهب الى قول العرب للشىء الدارس الخامل: إنه ميت يريد خموله و درسه و فى ضد ذلك يقال: هذا أمر حى يراد به، كأنه متعالم فى الناس و من أراد الاماتة التى هى خروج الروح من الجسد، فانه أراد بقوله: «وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً» انه خطاب لأهل القبور بعد احيائهم فيها و هذا بعيد لأن التوبيخ هنالك انما هو توبيخ على ما سلف، و فرط من اجرامهم لا استعتاب و استرداع و قوله: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً» توبيخ مستعتب، و تأنيب مسترجع من خلقه من المعاصى الى الطاعة، و من الضلالة الى الانابة و لا انابة فى القبر و لا توبة فيها بعد الوفاة و احسن الوجوه مما قدمنا ما ذكر ابن عباس و بعده قول قتادة.

---

(۱) سورة البقرة آية ۲۴۳.

(۲) سورة البقرة: آية ۵۴- ۵۵

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۲۴

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۲۹] ..... ص : ۱۲۴

اشارة

هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (۲۹)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ۱۲۴

(هو) كناية عن اللَّه عز و جل فی قوله: «تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ» و أراد به تأكيد الحجة فقال: «کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ» الذى أحياكم بعد موتكم «ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ» يعنى الذى فى الأرض.

و (ما) فى موضع نصب، لأن الأرض و جميع ما فيها نعمة من الله لخلقه:

اما دينية فيستدلون بها على معرفته، و إما دنيوية فينتفعون بها بضروب النفع عاجلا و قوله: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فيه وجوه:

أحدها- ما قاله الفراء: من ان معناه اقبل عليها. كما يقول القائل: كان فلان مقبلا على فلان يشتمه، ثم استوى الى يشتمنى، و استوى علىّ يشاتمنى قال الشاعر:

أقول و قد قطعن بنا شرورى ثوانى و استوين من الضجوع «۱»

أى أقبلن و خرجن من الضجوع و قال قوم: ليس معنى البيت ما قاله و انما معناه استوين على الطريق من الضجوع خارجات «۲» بمعنى استقمن عليه. و قال قوم: معنى استوى: قصدها لتسويتها كقول القائل: قام الخليفة يدبر أمر بنى تميم، ثم استوى و تحول الى بنى ربيعة، فأعطاهم و قسم لهم اى قصد اليه. و يقال مر فلان مستوياً الى موضع كذا و لم يعدل اى قصد اليها. و قال قوم:

معنى استوى اى استولى على السماء بالقهر كما قال: «لِتَسْتَوُوا عَلى ظُهُورِهِ» «۳» أى تقهروه و منه قوله تعالى: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى «۴» أى تمكن من أمره

---

(۱) قائله تميم بن أبى. عن معجم ما استعجم. فى المطبوعة (سوامد) بدل (ثوانى) شرورى: جبل بين بنى اسد و بنى عامر فى طريق الكوفة. الضجوع- بفتح الضاد- مكان

(۲) فى المطبوعة (فارجات) و الصحيح ما ذكرنا

(۳) سورة الزخرف. آية ۱۳ [.....]

. (۴) سورة القصص: آية ۱۴

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۲۵

و قهر هواه بعقله فقال: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» فى تفرده بملكها، و لم يجعلها كالأرض ملكا لخلقه و منه قول الشاعر:

فلما علونا و استوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر و كاسر

و قال آخر:

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مهراق

و قال الحسن: ثم استوى أمره و صنعه الى السماء، لأن أوامره و قضاياه تنزل من السماء الى الأرض و قال بعضهم استوى بمعنى استوت به السماء كما قال الشاعر:

أقول له لما استوى فى تراثه على أى دين قتّل الناس مصعب»

و أحسن هذه الوجوه أن يحمل على أنه علا عليها فقهرها، و ارتفع فدبرها بقدرته، و خلقهن سبع سماوات، فكان علوه عليها علو ملك و سلطان لا علو انتقال و زوال، و بعد ذلك قول من قال: قصد اليها فخلقها، و لا يقدح فى الأول علوه تعالى على الأشياء فيما لم يزل، لأنه و ان كان كذلك لم يكن قاهراً لها بحلقها، لأن ذلك متجدد، و انما قال: الى السماء و لا سماء هناك كما يقول القائل: اعمل هذا الثوب و انما معه غزل، و قال قوم: انما سواهن سبع سماوات بعد ان كانت دخانا و الاول أملح، و قال الرمانى السموات غير الأفلاك لأن الأفلاك تتحرك و تدور و اما السماوات لا تتحرك و لا تدور لقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا» «٢» و هذا ليس بصحيح، لأنه لا يمتنع ان تكون السماوات هى الأفلاك و ان كانت متحركة، لأن قوله تعالى: «يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا» معناه لا تزول عن مراكزها التى تدور عليها. و لو لا إمساكه لهوت بما فيها من الاعمالات سفلا. و معنى (سواهن) أى هيأهن و خلقهن و قومهن و دبرهن و التسوية: التقويم و الإصلاح. يقال سوى فلان لفلان هذا الأمر أى قومه و أصلحه. و قال الفراء: السماء واحدة تدل على الجمع فلذلك قال: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» فذكرها بلفظ الواحد. ثم اخبر عنها بلفظ الجمع فى قوله: (فسواهن) و قال

---

(١) لم يعرف قائل هذا البيت فى مطبوعة (الطبرى) (ترابه) بدل تراثه

(٢) سورة فاطر: آية ۴١

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٢۶

الأخفش: السماء اسم جنس يدل على القليل و الكثير كقولهم أهلك الناس الدينار و الدرهم. و قال بعضهم: السماء جمع واحده سماوة: مثل بقرة و بقر، و نخلة و نخل، و ثمرة و ثمر «١» و لذلك أنثت فقيل هذه سماء، و ذكرت أخرى فقيل: «السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ» «٢» كما يفعل ذلك بالجمع الذى لا فرق بينه و بين واحده غير دخول الهاء و خروجها فيقال: هذا نخل، و هذه نخل و هذا بقر و هذه بقر. و من قال بالأول قال: إذا ذكرت فإنما هو على مذهب من يذكر المؤنث. كقول الشاعر:

فلا مزنة و دقت و دقها و لا أرض ابقل ابقالها «٣»

و قال اعشى بنى ثعلبة:

فاما ترى لمتى بدّلت فان الحوادث أزرى بها «۴»

و قال قوم: إن السماوات، و ان كانت سماء فوق سماء. و ارضاً فوق أرض فهى فى التأويل واحدة، و تكون الواحدة جماعا كما يقال: ثوب أخلاق و أسمال، و رمة أعشار، للمتكسرة، و برمه اكسار و إجبار و اخلاق، أى نواحية أخلاق «۵» و يقال ارض اعقال و ارض اخصاب. و المعنى أن كل ناحية منها كذلك، فجمع على هذا. و لا ينافى ذلك قول من قال: إن السماء كانت دخاناً قبل أن يسويها سبع سماوات، ثم سبعاً بغير استوائه عليها. و ذلك أنه يقول: كن سبعاً غير مستويات، فسواها اللّه تعالى فان قيل: قوله «هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» ظاهره يوجب أنه خلق الأرض قبل السماء، لأن (ثم) للتعقيب، و للتراخى. و قال فى موضع آخر: «أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها رَفَعَ سَمْكَها فَسَوَّاها» ثم قال: «وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها» هذا ظاهر التناقض. قلنا: المعنى

---

(١) تمرة و تمر (نسخة).

(٢) سورة المزمل: آية ١٨.

(٣) صاحب البيت عامر بن جوين، المزنة: قطعة السحاب. الودق: المطر. ابقلت الأرض: أخرجت بقلها.

(۴) ازرى بها: حقرها و انزل بها الهوان.

(۵) الخلق: البالى. و برمة إجبار ج برمة جبر و ان لم يقولوه مفردا. و أصله من جبر العظم و هو لأمه.

فى ذلك خلق الأرض قبل السماء غير أنه لم يدحها. فلما خلق السماء دحاها بعد ذلك و دحوها: بسطها، و مدها و منه ادحية لنعام، سميت بذلك، لأنها تبسطها لتبيض فيها. و يجوز أن لا يكون معنى (ثم) و (بعد) فى هذه الآيات الترتب فى الأوقات و التقدم و التأخر فيها، انما هو على جهة تعداد النعم و الاذكار لها. كما يقول القائل لصاحبه: أليس قد أعطيتك، ثم حملتك، ثم رفعت فى منزلتك، ثم بعد ذلك كله خلطتك بنفسى و فعلت بك و فعلت. و ربما يكون بعض الذى ذكره فى اللفظ متقدما، كان متأخرا، لأن المراد لم يكن الاخبار عن اوقات الفعل، و انما المراد الذكر و التنبيه عليها. فان قيل أى نسبة بين قوله: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» و بين قوله: «وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ عَلِيمٌ» و كان يجب ان يقول: (و هو على كل شيء قدير) قيل انما جاز ذلك، لأن اللّه لما وصف نفسه بما يدل على القدرة و الاستيلاء وصل ذلك بما يدل على العلم، إذ بهما يصح وقوع الفعل على وجه الأحكام، و الإتقان.

و ايضاً أراد أن يبين انه عالم بما يؤول اليه حاله، و حال المنعم به عليه، فيستحق بذلك النعمة. و تلخيص معنى الآية ان اللّه تعالى هو الذى خلق لكم الأرض و ما فيها من الجبال و المياه و الأشجار، و ما قدر فيها من الأقوات، ثم قضى خلق السماء بعد خلقه الأرض. و معنى استوى أى عمد لها و قصد الى خلقها، و سواها سبع سماوات فبناهن و ركبهن كذلك و نظير ذلك قوله: «أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ. وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَكَ فِيها وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ» «۱» يعنى يومين بعد اليومين الأولين حتى صار بذلك اربعة ايام ثم استوى الى السماء. فمعنى قوله: «خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» هو الذى بينه بقوله: «وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها .. الآية» و جعل ذكره لذلك فى الآية الأولى تأكيد الحجة على عباده لئلا يكفروا به، و لأن يؤمنوا به و يشكروه. و قوله: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ» يدل انه تعالى ما أراد الكفر

---

(۱) سورة حم السجدة: آية ۹ و ۱۰

منهم، لأنه لو اراده منهم و خلقه فيهم لما قال ذلك. كما لا يحسن أن يقول: لم كنتم سوداً و بيضاً و طوالا و قصاراً. و قوله: و هى دخان. فالذى روى فى الاخبار أن اللّه تعالى لما خلق الأرض، خلقها بعد الماء فصعد منه بخار و هو الدخان، فخلق اللّه منه السماوات و ذلك جائز لا يمنع منه مانع. و قوله: (وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ عَلِيمٌ) معناه عالم و فيه مبالغة. و انما أراد اعلامهم أنه لا يخفى عليه شيء من أفعالهم الظاهرة و الباطنة، و السر و العلانية.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۳۰] ..... ص : ۱۲۸

اشارة

وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ (۳۰)

المعنى: ..... ص : ۱۲۸

قال أبو عبيدة: (إذا) زائدة. و التقدير (قال ربك للملائكة). و هى تحذف فى مواضع. قال الأسود بن يعمر:

و إذا و ذلک لا مهاة لذكره و الدهر يعقب صالحاً بفساد «۱»

معناه و ذلک لا مهاة لذكره. قال عبد مناة بن مربع و قيل: ابن ربع الهذلی

حتى إذا أسلكوهم فی قتائدةٍ شلّا كما تطرد الجمالة الشردا «۲»

و معناه حتى اسلكوهم. و القتائدة: الموضع الذی فيه قتاد «۳» كثير. و الشل الطرد. و الجمالة: الجمالون. و الشرد الإبل التی تشرد عن مواضعها، و تقصد غيرها و تطرد عنها. و هذا الذی ذكره ليس بصحيح، لأن إذا: حرف يأتی بمعنى الجزاء و يدل على مجهول من الوقت. و لا يجوز إبطال حرف كان دليلا على معنى فی الكلام

---

(۱) فی المطبوعة (لا مهاة) و الصحيح ما ذكرنا كما عن (المفضليات) يقال ليس لعيشنا مهه و مهاة أی ليس له حسن او نضارة

. (۲) فی المطبوعة (يطرد) و البيت فی ديوان الهذليين و الخزانة اسلک الرجل غيره الطريق و سلكه فيه اضطره اليه و القتائدة: جبل فی طريق مكة و المدينة و جواب (إذا) فی البيت فعل محذوف دل عليه المصدر

. (۳) القتاد نبات ذو شوک.

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۲۹

إلا لضرورة. و ليس المعنى فی البيتين على ما ظن، بل لو حمل (إذا) فی البيتين على البطلان بطل معنى الكلام الذی أراد الشاعر، لأن الأسود أراد بقوله: (و إذا) الذی نحن فيه و ما مضى من عيشنا. و أراد بقوله (ذلک) الاشارة الى ما تقدم وصفه من عيشه الذی كان فيه لا مهاة لذكره. يعنی لا طعم له، و لا فضل لأعقاب الدهر ذلک بفساد. و معنى قول عبد مناة بن مربع: حتى إذا اسلكوهم فی قتائدة. إن قوله: اسلكوهم مثلا يدل على معنى محذوف، و استغنى عن ذكره بدلالة (إذا) عليه فحذف كما قال نمر بن تولب:

فان المنية من يخشها فسوف تصادفه أينما

يريد أينما ذهب. و كما يقول القائل: من قبل، و من بعد. يريد من قبل ذلک، و من بعد ذلک، و يقول القائل: إذا أكرمک أخوک فأكرمه و إذا لا «۱» فلا يريد و إذا لم يكرمک فلا تكرمه. و من ذلک قول الشاعر:

فإذا و ذلک لا يضرک ضرة فی يوم أسأل نائلا او انكد «۲»

و كذلک لو حذف (إذا) فی الآية لاستحالت عن معناها الذی تفيده (إذ)، لأن تقديره: ابتدأ خلقكم إذ قال ربک للملائكة. قال الزجاج و الرمانی أخطأ أبو عبيدة، لأن كلام اللّه لا يجوز أن يحمل على اللغو مع إمكان حمله على زيادة فائدة قال: و معنى إذ: الوقت و هی اسم كيف يكون لغواً؟ قال و التقدير الوقت و الحجة فی (إذ) أن اللّه عز و جل ذكر خلق الناس و غيرهم، فكأنه قال: ابتدأ خلقک إذ قال ربک للملائكة. و قال الفضل: لما امتن اللّه بخلق السماوات و الأرض، ثم قال: و إذ قلنا للملائكة ما قلناه فهو نعمة عليكم و تعظيم لأبيكم. و اختار ذلک الحسن «۳» بن على المغربی. و قال الرمانی و الزهری: اذكر إذ قال ربک. و الملائكة جمع غير أن واحدهم بغير همز أكثر فيحذفون الهمزة و يحركون اللام التی كانت ساكنة لو همّز الاسم الى اللام. فإذا اجمعوا، ردوه الى الأصل و همزوا. كما

---

(۱) فی المطبوعة (لا) ساقطة و لا يستقيم المعنى بدونها

. (۲) فی المطبوعة (نكرا) بدل انكده و نكده ما سأله: قلل له العطاء او لم يعطه البتة [.....]

. (۳) نسخة بدل (الحسين).

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۳۰

يقولون: رأى، ثم يقولون يرى بلا همز. و ذلک كثير. و قد جاء مهموزا فی واحده قال الشاعر:

فلست بأنسي و لكن ملأكا تنزل من جو السماء يصوب «۱»

و قد يقال في واحدهم مألك: مثل قولهم: جبذ و جذب فيقلبونه، و شأمل و شمأل. و من قال: مألك يجمعه ملائك بلا هاء مثل اشعث و اشاعث. قال أمية ابن أبي الصلت:

و فيها من عباد اللّه قوم ملائك ذللوا و هم صعاب «۲»

و اصل الملأك «۳» الرسالة. قال عدي بن زيد العبادي:

ابلغ النعمان عني ملأكاً أنه قد طال حبسي و انتظاري «۴»

و قد ينشد ملأكا و مألكا على اللغة الأخرى. فمن قال: ملأكا فهو مفعل من لاك اليه يليك إذا أرسل اليه رسالة: و من قال مألكا فهو مفعل من ألكت اليه الإلاكة إذا أرسلت اليه مألكة و الوكا و كما قال لبيد بن ربيعة:

و غلام أرسلته امه بالوك فبذلنا ما سأل

و هذا من الكت و يقال: لاك يلأك و الك يألك إذا أرسل قال عبد بني الحسحاس «۵»:

ألكني اليها عمرك اللّه يا فتى بآية ما جاءت إلينا تهاديا «۶»

يعني أبلغها رسالتي. فسميت الملائكة ملائكة بالرسالة، لأنها رسل اللّه بينه و بين أنبيائه، و من أرسل من عباده. هذا عند من يقول: إن جميع الملائكة رسل فاما ما يذهب اليه أصحابنا أن فيهم رسلا و فيهم من ليس برسل، فلا يكون الاسم

---

(۱) البيت منسوب لعلقمة بن عبدة و ليس في ديوانه و هو من أبيات سيبويه و في اللسان (أ لك)

. (۲) ديوانه. ذللوا: من الذل

. (۳) في المطبوعة (ملك) و صححت ب (مألك)

(۴) الاغاني و العقد الفريد بعد البيت و هو متمم له:

لو بغير الماء حلقي شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري

(۵) في المطبوعة عبيد بن الحسحاس.

(۶) الكني اليها: أبلغها رسالة مني. ديوان سحيم عبد بني الحسحاس.

التبيان في تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۳۱

مشتقاً، بل يكون علماً او اسم جنس. و انما قالوا: إن جميعهم ليسوا رسل اللّه لقوله تعالى: «يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا» «۱» فلو كانوا جميعاً رسلا، لكانوا جميعاً مصطفين، لأن الرسول لا يكون إلا مختاراً مصطفى. و كما قال: «وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ» «۲».

و قوله: «إِنِّي جاعِلٌ» أي فاعل و خالق. و هما يتقاربان. قال الرماني: حقيقة الجعل: تصيير الشيء على صفة. و الأحداث حقيقة: إيجاد الشيء بعد أن لم يكن موجوداً. و الخليقة: الفعيلة من قولهم: خلف فلان فلاناً في هذا الأمر: إذا قام مقامه فيه بعده، لقوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» «۳» يعني بذلك: أبدلكم في الأرض منهم، فجعلكم خلفاً في الأرض من بعدهم. و سمى الخليفة خليفة من ذلك، لأنه خلف من كان قبله، فقام مقامه.

الخلف- بتحريك اللام- يقال: فيمن كان صالحاً.- و بتسكين اللام- إذا كان طالحاً. قال اللّه تعالى «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ».

و روى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أنه قال: ينقل هذا العلم من كل خلف عدوله.

و قال قوم: سمى اللّه تعالى آدم خليفة، لأنه جعل آدم و ذريته خلفاء الملائكة، لأن الملائكة كانوا سكان الأرض. و قال ابن عباس: انه

كان فى الأرض الجن، فأفسدوا فيها، و سفكوا الدماء، فاهلكوا، فجعل اللّه آدم و ذريته بدلهم. و قال الحسن البصرى: إنما أراد بذلك قوماً يخلف بعضهم بعضاً من ولد آدم الذين يخلفون أباهم آدم فى إقامة الحق و عمارة الأرض. و قال ابن مسعود: أراد أنى جاعل فى الأرض خليفة يخلفنى فى الحكم بين الخلق، و هو آدم، و من قام مقامه من ولده. و قيل انه يخلفنى فى إنبات الزرع و إخراج الثمار، و شق الأنهار. و قيل ان الأرض أراد بها مكة،

روى ذلك عن ابن سارط، أن النبى (ص) قال: دحيت الأرض من مكة و لذلك سميت ام القرى. قال: دفن نوح و هود و صالح و شعيب

---

(١) سورة الحج: آية ٧۵.

(٢) سورة الدخان: آية ٣٢.

(٣) سورة يونس: آية ١۴.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٣٢

بين زمزم و المقام.

و قال قوم: انها الأرض المعروفة. و هو الظاهر.

و قوله: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ» و روى ان خلقاً يقال لهم الجان كانوا فى الأرض فأفسدوا و سفكوا الدماء فبعث اللّه تعالى ملائكة اجلتهم من الأرض. و قيل: ان هؤلاء الملائكة كانوا سكان الأرض بعد الجان فقالوا: يا ربنا أ تجعل فى الأرض يفسد فيها و يسفك الدماء. على وجه الاستخبار منهم و الاستعلام عن وجه المصلحة، و الحكمة لا على وجه الإنكار. كأنهم قالوا ان كان هذا كما ظننا فعرفنا وجه الحكمة فيه. و قال قوم: المعنى فيه ان اللّه اعلم الملائكة انه جاعل فى الأرض خليفة و ان الخليفة فرقة تسفك الدماء و هى فرقة من بنى آدم فأذن اللّه للملائكة ان يسألوه عن ذلك و كان اعلامه إياهم هذا زيادة على التثبيت فى نفوسهم انه يعلم الغيب فكأنهم قالوا: أ تخلق فيها قوماً يسفك الدماء، و يعصونك و انما ينبغى انهم إذا عرفوا انك خلقتهم ان يسبحوا بحمدك كما نسبح و يقدسوا كما نقدس؟، و لم يقولوا: هذا إلا و قد اذن لهم، لأنهم لا يجوز ان يسألوا ما لا يؤذن لهم ما فيه، و يؤمرون به، لقوله: «وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» «١» فان قيل من اين لكم أنهم كانوا علموا ذلك؟ قيل ذلك محذوف لدلالة الكلام عليه، لأنا علمنا أنهم لا يعلمون الغيب و ليس إذا فسد الجن فى الأرض، وجب أن يفسد الانس و قوة السؤال تدل على أنهم كانوا عالمين و جرى ذلك مجرى قول الشاعر:

فلا تدفنونى إن دفنى محرم عليكم و لكن خامرى أم عامر «٢»

فحذف قوله: دعونى للتى يقال لها إذا أريد صيدها خامرى أم عامر فكأنه قال: إنى جاعل فى الأرض خليفة يكون من ولده افساد فى الأرض و سفك الدماء و قال ابو عبيدة و الزجاج: أنهم قالوا ذلك على وجه الإيجاب و إن خرج مخرج الاستفهام كما قال جرير:

ألستم خير من ركب المطايا و اندى العالمين بطون راح؟

---

(١) سورة النحل: آية ۵٠

. (٢) الشعر للشنفرى. الحماسة الاغانى. و يروى (فلا تقبرونى ان قبرى) (و لكن ابشرى) خامرى: استترى. ام عامر: كنية الضبع.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٣٣

فعلى هذا الوجه قال قوم: إنما أخبروا بذلك عن ظنهم و توهمهم، لأنهم رأوا الجن من قبلهم قد أفسدوا فى الأرض و سفكوا الدماء فتصوروا أنه إن استخلف غيرهم، كانوا مثلهم، فقال تعالى منكراً لذلك: «إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ» و هذا قول قتادة و ابن عباس و ابن

مسعود. و قال آخرون: إنهم قالوه يقينا لأن اللّه كان أخبرهم انه يستخلف فى الأرض من يفسد فيها و يسفك الدماء. فأجابوه بعد علمهم بذلک بأن قالوا: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِکُ الدِّماءَ» و انما قالوه استعظاماً لفعلهم أى كيف يفسدون فيها و يسفكون الدماء، و قد أنعمت عليهم و استخلفتهم فيها فقال: «إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ» و قال قوم: إنهم قالوا ذلک متعجبين من استخلافه لهم أى كيف يستخلفهم و قد علم انهم «يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِکُ الدِّماءَ»؟ فقال: «إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ».

و السفک: صب الدماء خاصة دون غيره من الماء، و جميع المائعات. و السفح مثله لأنه مستعمل فى جميع المائعات على وجه التضييع، و لذلک قالوا فى الزنا انه سفاح لتضييع مائه فيه.

و الملائكة المذكورون فى الآية. قال قوم: هم جميع الملائكة. و قال آخرون- و هو المروى عن ابن عباس و الضحاک- إنه خطاب لمن اسكنه من الملائكة الأرض بعد الجان، و قبل خلق آدم، و هم الذين أجلوا الجان عن الأرض. و قال قتادة فى قوله: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِکُ الدِّماءَ» و قد علمت الملائكة من علم اللّه أنه لا شیء عند اللّه أكبر من سفک الدماء و الإفساد فى الأرض قال اللّه تعالى:

«إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ» من أنه سيكون من الخليفة رسل و أنبياء، و قوم صالحون و ساكنون الجنة. و أقوى هذه الوجوه قول من قال: إن الملائكة إنما قالت:

«أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها» على وجه التعجب من هذا التدبير، لا إنكاراً له و لكن على وجه التألم و التوجع و الاغتمام و الاستعلام لوجه التدبير فيه، فقال:

«إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ» من وجه المصلحة فى خلقهم، و ما يكون منهم من الخير و الرشد و العلم، و حسن التدبير و الحفظ، و الطاعة ما لا تعلمون. فان قيل: الملائكة التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٣۴

بم عرفت ذلک، إذ لم يمكنها أن تستدرک ذلک بالنظر و الفكر. قلنا: قد يجوز أن لا يكون خَطَر ببالها ذلک إلا عند ما أعلمهم اللّه، فلما علموا ذلک، فزعوا الى المسألة عنه، لأن المسألة لمن يتوقع سرعة جوابه أو يوثق بعلمه و خبره يقوم مقام النظر و الفكر. و قوله: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها» يريدون من ولد آدم الذين ليسوا أنبياء، و لا أئمة معصومين. فكأنه قال تعالى: إنى جاعل فى الأرض خليفة يكون له ولد و نسل يفعلون كيت و كيت. فقالوا: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها» يريدون الولد. و قد بينا أن الخليفة من يخلف مَن تقدمه، جماعة كانوا أو واحداً فلما أخبر اللّه تعالى الملائكة أنه يخلق فى الأرض عباداً هم آدم و ولده و يكون خليفة لمن تقدمهم من الجن أو غيرهم، قالوا ما قالوا. و يحتمل أن يكون قوله: «مَنْ يُفْسِدُ فِيها» يريدون البعض لا الكل. كما يقال: بنو شيبان يقطعون الطريق. و يراد بعضهم دون جميعهم.

و قوله: «وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ» و التسبيح هو التنزيه من السوء على وجه التعظيم و كل من عمل خيراً قصد به اللّه فقد سبح. يقال: فرغت من سبحتى أى من صلاتى. و قال سيبويه: معنى سبحان اللّه: براءة اللّه و تنزيه اللّه من السوء. قال اعشى بنى تغلب:

أقول- لما جاءنى فخره-:

سبحان من علقمة الفاخر «۱»

أى براءة من علقمة الفاخر. و هو مشتق من السبح الذى هو الذهاب. قال اللّه تعالى: «إِنَّ لَکَ فِی النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا» «۲» و لا يجوز أن يسبح غير اللّه و ان كان منزها، لأنه صار علماً فى الدين على أعلى مراتب التعظيم التى لا يستحقها سواه. كما أن العبادة غاية فى الشكر لا يستحقها سواه. و قال ابن عباس و ابن مسعود: «نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ» بمعنى نصلى لک كما قال: «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ» «۳» أى من المصلين. و قال مجاهد: معناه نعظمک بالحمد و الشكر على

---

(۱) ديوانه. الاغانى. علقمة فى البيت هو علقمة بن علاثة هجاه الشاعر

(٢) سورة المزمل: آية ٧ [.....]

(٣) سورة الصافات: آية ١٤٣.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٣٥

نعمك. و قال قتادة: هو التسبيح المعروف. و قال المفضل: هو رفع الصوت بذكر اللّه. قال جرير:

قبح الاله وجوه تغلب كلما سبح الحجيج و هللوا إهلالا

و اصل التقديس: التطهير. و منه قوله: الأرض المقدسة أى المطهرة. قال الشاعر:

فادركنه يأخذن بالساق و النسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس «١»

أى المطهر. و قال قوم: معنى نقدس لك: نصلى لك. و قال آخرون: نقدس أنفسنا من الخطايا و المعاصى و قال قوم: نطهرك من الأدناس أى لا نضيف اليك القبائح. و القَدَس: السطل الذى يتطهر منه أى يقدس. و يوصف تعالى بأنه قدوس سبوح أى سبحانه أن يكون شريكا لغيره طاهر من كل عيب. و قوله:

«إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ». قال قوم: أراد ما أظهره إبليس من الكبر و العجب و المعصية لما أمر اللّه تعالى لآدم. ذهب اليه ابن مسعود، و ابن عباس. و قال قتادة:

أراد من فى ذرية آدم من الأنبياء و الصالحين. و قال قوم: أراد به ما اختص بعلمه من تدبير المصالح. فان قيل: لو كان آدم قادراً على أن لا يأكل من الشجرة، لكان قادراً على نقض ما دبره اللّه فيه، لأنه لو لم يأكل منها للبث فى الجنة.

و اللّه تعالى إنما خلقه ليجعله خليفة فى الأرض فهذا يدل على أنه لم يكن بد من المخالفة. قلنا عن هذا جوابان:

أحدهما- ان الجنة التى خلق اللّه تعالى فيها آدم، لم تكن جنة الخلد، و انما كانت فى الأرض حيث شاء اللّه، و انه حيث كان فى الأرض، كان خليفة فى الأرض و فى هذا سقط السؤال.

و الثاني- ان اللّه تعالى علم أن آدم سيخالف، و انه يهبط الى الأرض فيستخلفه فيها فأخبر اللّه تعالى بما علم. و قولهم: إنه لو كان قادراً على أن لا يخالف، لكان قادراً على نقض تدبيره- جهل، لأن اللّه تعالى قد أمره بأن لا

---

(١) شبرق: مزق

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٣٦

يقرب الشجرة. فهل يجب أن يكون أمره بأن ينقض تدبيره؟ فإذا قالوا: لا. قيل:

و كذلك اللّه قد اقدره على ألا يخالف فيلبث فى الجنة. و لا يجب بذلك أن يكون أقدره على نقض تدبيره.

و قد روى عن أبى عبد الله (عليه السلام) أن الملائكة سألت الله أن يجعل الخليفة منهم. و قالوا: نحن نقدسك و نطيعك و لا نعصيك كغيرنا. فقال أبو عبد الله (عليه السلام): فلما أجيبوا بما ذكر الله فى القرآن، علموا أنهم قد تجاوزوا ما ليس لهم فلاذوا بالعرش استغفاراً، فأمر الله آدم بعد هبوطه أن يبنى لهم فى الأرض بيتاً يلوذ به المخطئون كما لاذ بالعرش الملائكة المقربون. فقال الله تعالى: إنى اعرف بالمصلحة منكم. و هو معنى قوله: (إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ).

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٣١] ..... ص : ١٣٦

اشارة

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (٣١)

آية واحدة بلا خلاف

روى عن النبى (ص) أنه قال: خلق الله آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض،

- و قيل قبضها ملك الموت- فجاء بنو آدم على قدر ذلك: منهم الأسود و الأحمر، و الأبيض، و السهل، و الحزن، و الخبيث، و الطيب.

اللغة: ..... ص : ١٣٦

و قال ابو العباس: فى اشتقاق آدم قولان:

أحدهما- انه مأخوذ من أديم الأرض. قال: فإذا سميت به فى هذا الوجه ثم نكرته، صرفته.

و الثانى- انه مأخوذ من الادمة على معنى اللون و الصفة، فإذا سميت به فى هذا الوجه، ثم نكرته، لم تصرفه.

و الأدمة و السمرة، و الدكنة و الورقة متقاربة المعنى فى اللغة. و قال صاحب العين الأدمة فى الناس: شربة من سواد. و فى الإبل و الظباء: بياض. و ادمة التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٣٧

الأرض: وجهها. و المؤدم «١» من الجلد خلاف المبشر و أدما أنثى. و آدم ذكر و هى الأدم فى الجماعة. و آدم أبو البشر. و الأدم: ما يؤتدم به و هو الإدام.

و الأدم: جماعه الأديم. و أديم كل شىء: وجهه. و (كل) لفظة عموم على وجه الاستيعاب. و قال الرمانى: حدّه الاحاطة بالابعاض، يقال: أ بعض القوم جاءك أم كلهم؟ و تكون تأكيداً مثل أجمعين. غير أنه يبتدأ فى الكلام بكل، كقوله تعالى: «فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» «٢» لأن كلًا قد يلى العوامل و يبتدأ و أجمعون لا تكون إلا تابعة.

و يقال عرض عرضاً. قال صاحب العين: عرض علينا فلان المتاع يعرض عرضاً للشراء او الهبة. و قال الزجاج: العرض أصله فى اللغة: الناحية من نواحى الشىء فمن ذلك العرض خلاف الطول. و عِرض الرجل. قال بعضهم: ما يمدح به أو يذم و قيل عِرضه: خليقته المحمودة. و قيل عِرضه: حسبه. و قال الرمانى: هى ناحيته التى يصونها عن المكروه و حقيقة العرض: الاظهار للشىء ليتصفح و الانباء و الاعلام و الاخبار واحد. قال صاحب العين: النبأ- مهموز- هو الخبر المنبئ و المخبر و لفلان نبأ أى خبر و يقال: نبأته و أنبأته و استنبأته و الجمع الانباء. و النبوة إذا أخذت من الانباء فهى مهموزة

لكن روى عن النبى (صلى اللَّه عليه و آله) أنه «٣» قال: لا تنبز باسمى، لرجل قال له: يا نبىء اللَّه.

و النبىء- بالهمز-: الطريق الواضح، يأخذ بك الى حيث تريد. و النبأة: صوت الكلاب تنبأ به نبأ. و حقيقة الانباء: الاظهار للخبر. قال الشاعر:

أدان و انبأه الأولون بأن المدان ملى و فى

و الفرق بين الاخبار و الاعلام أن الاعلام قد يكون بخلق العلم الضرورى فى القلب كما خلق اللَّه من كمال العقل و العلم بالمشاهدات. و قد يكون بنصب الادلة للشىء. و الاخبار هو إظهار الخبر، علم به أو لم يعلم. و لا يكون مخبراً بما يحدثه

---

(١) المؤدم: الحاذق المجرب جمع لين الادمة و خشونة البشرة.

(٢) سورة الحجر: آية ٣٠.

(٣)- أنه- ساقطة من المطبوعة.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٣٨

من العلم فى القلب. كما يكون معلماً بذلك. و قوله: «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ» إنما لم يقل: ثم عرضها، إذ كانت الأسماء لا تعقل،

لأنه أراد أصحاب الأسماء و فيهم ما لا يعقل. كما تغلب المذكر إذا اجتمع مع المؤنث، لأنهم يقولون: إن أصحابك و إماءك جاءونى. و روى عن ابن عباس أنه قال: عرض الخلق. و قال مجاهد: عرض أصحاب الأسماء.

و قوله: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها» معناه أنه علمه معانى الأسماء، من قبل أن الأسماء بلا معان لا فائدة فيها، و لا وجه لايثاره الفضيلة بها. و قد نبه اللَّه الملائكة على ما فيه من لطيف الحكمة، فأقروا عند ما سئلوا عن ذكرها و الاخبار عنها أنهم لا علم لهم بها. فقال: «يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ». و قول قتادة، و ظاهر العموم يقتضى أنه علمه الأسماء. و به قال ابن عباس و مجاهد و سعيد بن جبير و قتادة. و أكثر المتأخرين: كالبلخى و الجبائى و ابن الإخشيد و الرمانى و قال الطبرى بما يحكى عن الربيع و ابن زيد: انهما قالا: علمه اللَّه اسماء ذريته و اسماء الملائكة و قال هو الاختيار دون قول ابن عباس. و قال: إن قولهم: «عرضهم» إنما يكون لمن يعقل فى الأظهر من كلام العرب و هذا غلط لما بيناه من التغليب و حسنه. كما قال تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ» «١» و هذا يبطل ما قاله، و يبقى اللفظ على عموم و ظاهر الآية و عمومها يدل على انه علمه جميع اللغات و به قال الجبائى و الرمانى فأخذ عنه ولده اللغات فلما تفرقوا، تكلم كل قوم منهم بلسان ألفوه و اعتادوه و تطاول الزمان على ما خالف ذلك فنسوه و يجوز أن يكونوا عالمين بجميع تلك اللغات الى زمن نوح فلما أهلك جميع الخلائق إلا نوحاً و من معه، كانوا هم العارفين بتلك اللغات فلما كثروا و تفرقوا اختار كل قوم منهم لغة تكلموا بها، و تركوا ما سواها، و انقرض و نسوه. و الخبر الذى يروى أن الناس امسوا و لغتهم واحدة ثم أصبحوا و قد تغيرت ألسنتهم و كان لا يعرف كل فريق منهم إلا كلام من كان

---

(١) سورة النور: آية ۴۵.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٣٩

على لغتهم- خبر ضعيف و أيضاً فلا يجوز أن ينسى العاقل ما كان فى امسه من جلائل الأمور مع سلامة عقله. قالوا: و اللغات جميعاً إنما سمعت من آدم، و عنه أخذت و قال ابن الإخشيد: إن اللَّه فتق لسان إسماعيل بالعربية و لذلك صار أصلا للعرب من ولده، لأنه تكلم بها على خلاف النشوء و العادة، بل على أنه ابتدأه بها و ألهمه إياها. فان قيل: ما معنى قوله: «أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» ما الذى ادعى حتى قيل هذا؟ قيل عن ذلك اجوبة كثيرة للعلماء.

أحدها- ان الملائكة لما أخبرهم اللَّه عز و جل أنه جاعل فى الأرض خليفة هجس فى نفوسها أنه لو كان الخليفة منهم بدلا من آدم و ذريته، لم يكن فساد و لا سفك دماء. كما يكون من ولد آدم، و ان ذلك أصلح لهم و ان كان اللَّه عز و جل لا يفعل إلا ما هو أصلح فى التدبير، و الأصوب فى الحكمة. فقال اللَّه تعالى:

«أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» فيما ظننتم فى هذا المعنى ليدلهم على أنهم إذا لم يعلموا باطن ما شاهدوا، كانوا من أن يعلموا باطن ما غاب عنهم أبعد و الثانى- أنه وقع فى نفوسهم أنه لم يخلق اللَّه خلقاً إلا كانوا أفضل منهم فى سائر أبواب العلم. فقيل: إن كنتم صادقين فى هذا الظن فأخبروا بهذه الأسماء.

و الثالث- قال ابن عباس: إن كنتم تعلمون لم أجعل فى الأرض خليفة ف «أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» لأن كل واحد من الأمرين من علم الغيب. فكما لا تعلمون ذا لا تعلمون الآخر.

و الرابع- ما ذكره الأخفش و الجبائى و ابن الأخشيد: إن كنتم صادقين فيما تخبرون به من اسمائهم. كقول القائل للرجل: أخبرنى بما فى يدى إن كنت صادقاً أى إن كنت تعلم فأخبر به، لأنه لا يمكن أن يصدق فى مثل ذلك إلا إذا أخبر عن علم منه، و لا يصح أن يكلف ذلك إلا مع العلم به، و لا بد إذا استدعوا الى الاخبار عما لا يعلمون من أن يشرط بهذا الشرط، و وجه ذلك التنبيه كما يقول العالم للمتعلم: ما تقول فى كذا، و يعلم أنه لا يحسن الجواب لينبهه عليه، و بحثه على طلبه، و البحث عنه، فلو قال له: اخبر بذلك إن كنت تعلم، او قال له: التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١۴٠

ان كنت صادقاً، لكان حسناً. فإذا نبهه على أنه لا يمكنه الجواب أجابه، حينئذ فيكون جوابه بهذا التدريج أثبت فى قلبه، و أوقع فى نفسه. و قوله: (أَنْبِئُونِي) قال قوم: هو امر مشروط. كأنه قيل: إن أمكنكم أن تخبروا بالصدق فيه، فافعلوا. و قيل: إن لفظه لفظ الامر و معناه التنبيه على ما بيناه فى سؤال العالم للمتعلم و لا يجوز أن يكون ذلك تكليفاً، لأنه لو كان تكليفاً، لم يكن تنبيهاً لهم على أن آدم يعرف من اسماء هذه الأشياء بتعريف اللّه إياه ذلك ما لا يعرفون.

فلما أراد تعريفهم ما خص به آدم، من ذلك علمنا أنه ليس بتكليف. و معنى قوله:

«إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» شرط. كأنه قيل: إن كنتم صادقين فى الاخبار بذلك و ليس (إن) بمعنى (إذ) على ما حكاه الكسائى عن بعض المفسرين، لأنها لو كانت كذلك، لكانت (ان)- بفتح الهمزة- و تقديره: ان كنتم محققين ايمانكم، فافعلوا كذا و كذا، لأن (إذ) إذا تقدمها فعل مستقبل صارت علة للفعل و سبباً له. كقولك: إذ قمت أى من أجل ان قمت. فلو كانت إن فى الآية بمعنى إذ، كان التقدير: انبئونى بأسماء هؤلاء من أجل انكم صادقين و إذا وضعت إن مكان ذلك، وجب أن تفتح الالف و ذلك خلاف ما عليه القراء. و الانباء.

قال قوم: أصله الاعلام. كقولهم: انبأت عمراً زيداً أخاك بمعنى أعلمت و لا يصلح ها هنا أخبرت إلا أنه يتناول انبئونى ها هنا بمعنى اخبرونى على وجه المجاز و التوسع لتقارب المعنى فى الاخبار و الانباء، لأن اللّه تعالى عالم بالأشياء فيما لم يزل. فلا يجوز أن يقول: علمونى لما هو عالم به و من قال: أصله الاخبار، تعلق بظاهر القرآن و فى كيفية عرضهم قولان:

أحدهما- انه عرضهم بعد أن خلقهم و الثاني- أنه عرضهم بأن صورهم لقلوب الملائكة و فى هذه الآية دليل على شرف العلم من حيث أن اللّه تعالى لما أراد تشريف آدم اختصه بعلم أبانه به من غيره، و جعل له الفضيلة فيه، و فى كيفية تعليم اللّه آدم الأسماء، قال البلخى:

و يجوز ان يكون أخبره بذلك فوعاه فى وقت قصير بما أعطاه اللّه من الفهم و الحفظ التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٤١

او بأن دله و مكنه، و رسم به رسماً فابتدع هو لكل شيء اسما يشاكله. و لا بد ان يكون اعلامه له بلغة قد تقدمت المواضعة عليها حتى يفهم بالخطاب المراد به.

و قال المواضعة لا بد ان تستند الى سمع عند قوم و عند أبى هاشم و أصحابه لا يصح ذلك فأما الذى عرض على الملائكة قال قوم عرضت الأسماء دون المسميات و قال قوم آخرون: عرضت المسميات بها. و هو الأقوى لقوله: «ثم عرضهم» و فى قراءة ابن مسعود: ثم عرضهن. و فى قراءة أبى: عرضها. و قال قوم: إنه عرضهم بعد أن خلق المسميات و أحضرها لقوله: اسماء هؤلاء. و ذلك إشارة الى الحاضر. و قال آخرون: إنه صورهم لقلوب الملائكة ثم عرضهم قبل خلقهم و قيل:

إن قوله اشارة الى الأسماء التى علمها آدم «و انبئونى» اكثر القراء بهمز. و روى عن الأعمش ترك الهمز فيه، و هى لغة قريش.

«هؤلاء». لغة قريش و من جاورهم بإثبات الف بين الهاء و الواو، و مد الألف الأخيرة. و تميم و بكر و عامة بنى اسد يقصرون الألف الأخيرة و بعض العرب يسقط الألف الأولى التى بين الهاء و الواو. و يمد الاخيرة. و انشد:

تجلد لا يقل هؤلاء هذا بكى لما بكى اسفاً و عيبا

و حقق الهمزة ابن عامر و اهل الكوفة إذا اتفقا من كلمتين. و قرأ أبو عمرو و احمد بن صالح عن قالون بتحقيق الأولى فحذف الثانية. و قرأ ورش و قنبل و ابو جعفر و اويس بتحقيق الاولى و تليين الثانية، و قرأ ابن كثير إلا قنبلا و نافع إلا ورشا و احمد بن صالح بسكون الاولى، و تحقيق الثانية فى المكسورتين و المضمومتين و فى المفتوحتين بتحقيق الاولى و حذف الثانية

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٣٢] ..... ص : ١٤١

اشارة

قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢)

المعنى: ..... ص : ١٤١

هذه الآية فيها اخبار من اللَّه تعالى عن ملائكته بالرجوع اليه، و الأوبة، التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٤٢
و التسليم انهم لا يعلمون إلا ما علمهم اللَّه.
و قوله: «سبحانك» نصب على المصدر و معناه نسبحك و سبحانك مصدر لا ينصرف. و قدمنا فى ما مضى أن معنى التسبيح التنزيه و معناه ها هنا تبرياً منهم أن يعلموا الغيب و اقراراً أنه المختص به تعالى دون غيره.
و قوله: «الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» معنى عليم أنه عالم و فيه مبالغة و من صفات ذاته و إذا كانت كذلك، أفادت انه عالم بجميع المعلومات و يوصف به فى ما لم يزل، لأن ذلك واجب فى العالم نفسه. و قوله: «الحكيم» يحتمل أمرين:
أحدهما- انه عالم، لأن العالم بالشيء يسمى بأنه حكيم فعلى هذا يكون من صفات الذات مثل العالم و قد بيناه.
و الثاني- ان يكون من صفات الافعال و معنى ذلك أن أفعاله محكمة متقنة و صواب ليس فيها وجه من وجوه القبح و لا التفاوت و لا يوصف بذلك فى ما لم يزل. و روى عن ابن عباس انه قال: العليم الذى كمل علمه. و الحكيم: الذى كمل فى حكمته و قد قيل فى معنى حكيم: انه المانع من الفساد و منه سميت حكمة اللجام لأنها تمنع الفرس من الجرى الشديد قال جرير:
أبنى حنيفة أحكموا سفهاءكم إنى أخاف عليكم ان اغضبا
أى امنعوهم. و الأحكام و الاتفاق و الاتساق و الانتظام متقاربة. و الحكمة.
نقيض السفه يقال: حكم حكما و احكم إحكاما. و يقال: أحكم فلان عمله إذا بالغ فيه فأصاب حقيقته و الحكمة هى التى تقف بك على مرّ الحق الذى لا يخلطه باطل، و الصدق الذى لا يشوبه كذب و منه قوله: «حِكْمَةٌ بالِغَةٌ» «١» و الحكم بين الناس هو الذى يرضى به ليقف الأشياء مواضعها و منه قوله: «فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها» «٢» و الحاكم القاضى بين الناس، و ليقفهم على الحق و يقال: رجل حكيم إذا كان ذلك شانه و كانت معه اصول من العلم و المعرفة،

(١) سورة القمر: آية ٥.
(٢) سورة النساء: آية ٣٤.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٤٣
و إذا حكم بين الرجلين يقال: حكم يحكم و إذا صار حكيماً قيل: حكم يحكم و امر مستحكم إذا لم يكن فيه مطعن. و فى الحديث فى رأس كل عبد حكمة إذا همّ بسيئة و شاء اللَّه ان يقدعه بها قدعة يعنى منعه و الحكم فى الإنسان هى العلم الذى يمنع صاحبه من الجهل و معنى قول الملائكة (سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا) يحتمل أمرين:
أحدهما- ما قدمنا. و هو قول ابن عباس قال: «سبحانك» تنزيهاً للَّه من أن يكون احد يعلم الغيب سواه.
و الثاني- انهم أرادوا أن يخرجوا مخرج التعظيم للَّه. فكأنهم قالوا: تنزيهاً لك عن القبائح. فعلى هذا الوجه يحسن- و إن لم يعلقه بعلم الغيب كما علق فى الأول- و فى الناس من استدلّ بهذه الآية على بطلان الأحكام فى النجوم.
و هذا يمكن ان يكون دلالة على من يقول: إنها موجبات لا دلالات. فأما من يقول: إنها دلالات على الأحكام نصبها الله. فانه يقول: نحن ما علمنا إلا ما علمنا الله، إنه الذى جعل النجوم أدلة لنا. كما أن ما علمناه استدلال غير ضرورة مضاف إليه ايضاً من حيث نصب الدلالة عليه. و استدل جماعة من المفسرين بهذه الآية، و الآيتين قبلها على صدق النبى (ص) و جعلوها من جملة معجزاته إذ كان

إخبارا بما لا تعلمه العرب و لا يوصل إليه إلا بقراءة الكتب و النبى (عليه السلام) لم يعرف بشىء من ذلك مع العلم بمنشئه و مبتدإ أمره و منتهاه. و هذا يمكن أن يذكر على وجه التأكيد و التقوية، لآياته و معجزاته من غير ان يكون لو انفرد لكفى فى باب الدلالة. لأن لقائل أن يقول: إنه قرأ الكتب سراً، و أخذ عمّن قرأها خفياً فلا طريق للقطع على ذلك. و انما تغلب فى الظن. فان قيل: ما الفائدة فى الجواب بقولهم: «لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا»؟ قلنا: لو اقتصروا على قولهم: (لا علم)، لكان كافيا، لكن أرادوا أن يضيفوا إلى ذلك التعظيم و الاعتراف بأن جميع ما يعلمونه من تعليمه، و ان هذا ليس من جملة ذلك، و اختصار ذلك أدل على الشكر لنعمه. و قيل فى معنى «عليم» أمران: التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١۴۴

أحدهما- انه عليم بغير تعليم بدلالة انهم اثبتوا لله ما نفوه عن أنفسهم بقولهم: «لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا» أى نحن معَّلمون و انت العليم غير المعَّلم.

و الثانى- انه العليم الحكيم. و كلاهما حسن. و الأول احسن، لأنه اكثر فائدة، و اولى فى تقابل البلاغة و قد تضمنت الآية الدلالة عليه انه لا علم له الا ما علمه الله. اما بالضرورة و إما بالدلالة.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٣٣] ..... ص : ١۴۴

اشارة

قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣)

آية بلا خلاف

اللغة: ..... ص : ١۴۴

روى الداجويى عن هشام: انبيهم و نبيهم، فى الحج و القمر، فقلبت الهمزة و كسرت الهاء. و روى الزينبى من طريق المالكى و العطاء- كسر الهاء، و تحقيق الهمزة. الباقون بضم الهاء و تحقيق الهمزة. قال ابو على: من ضم الهاء حملها على الأصل، لأن الأصل أن تكون هاء الضمير مضمومة: مثل قولهم: ضربهم و أنبأهم. و انما تكسر الهاء إذا وليها كسرة أو ياء نحو بهم و عليهم. و مع هذا يضمه قوم حملا على الأصل. و من كسر الهاء التى قبلها همزة مخففة، فانه اتبع كسرة الهاء الكسرة التى قبلها. و إذا كان بينهما حاجز. كما قالوا: هذا المرء و مررت بالمرء فاتبعوا مع هذا الفصل. و حكى عن أبى زيد أنه قال: قال رجل من بكر بن وائل أخذت هذا منه و منهما. و كسر الهاء فى الادراء و الوقف. و حكى عنه: لم أعرفه و لم أضربه- فكسر-، و قال لم اضربهما. فكسر الهاء مع الباء. و يحتمل أن يكون ما اعتد بالحاجز بين الكسرة و الهاء لسكونها فكان الكسرة و ليت الهاء. التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١۴۵

و معنى «أَنْبِئْهُمْ»: خطاب لآدم، يعنى اخبر الملائكة، لأن الهاء كناية عنهم و موضعهم النصب.

«بِأَسْمائِهِمْ» يعنى بأسماء الذين عرضهم على الملائكة. و الهاء و الميم فى اسمائهم كناية عن المرادين بقوله: «بِأَسْماءِ هؤُلاءِ». و قد مضى بيانه.

و قوله: «وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ». فالابداء و الإعلان و الاظهار بمعنى واحد. يقال: بدا و علن و ظهر. و ضد الإبداء الكتمان، و ضد الاظهار الإبطان و ضد الإعلان الاسرار. يقال: بدا يبدو من الظهور. و بدأ يبدأ بداء- بالهمز- بمعنى استأنف. قال صاحب العين: بدا الشىء يبدو بدوا: إذا ظهر.

و بدا له فى الأمر: بدء و بداء- بالهمز- بمعنى استأنف. و البادية اسم الأرض التى لا حضر فيها. و إذا خرج الناس من الحضر الى

الصحراء و المرعى، يقال: بدوا بداً و اسمه البدو و يقال اهل البدو، و اهل الحضر. و اصل الباب الظهور و الخفاء نقيض الظهور و قال الرمانى حد الظهور: الحصول على حقيقة يمكن أن تعلم بسهولة. و اللَّه ظاهر بادلته باطن عن احساس خلقه. و كل استدلال فإنما هو ليظهر شيء بظهور غيره. و الكتمان:

نقيض إعلان السر و نحوه. و ناقة كتوم و هى التى لا ـ ترغو إذا ركبها صاحبها أى لا ـ تصيح. و الكاتم من القسى: التى لا ـ ترن إذا انتضيت.

الألف فى قوله: «أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ» ألف تنبيه. كقول القائل: أما ترى اليوم ما أطيبه. لمن يعلم ذلك إلا أنك تريد أن تحضر ذهنه، و ان ليس مثله ما يخفى عليه كقوله: «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» و حكى عن سيبويه: أما ترى أى برق هاهنا، و هى الف تنبيه أصلها الاستفهام و من الناس من قال إن معناه التوبيخ، و من لم يجز على الملائكة المعصية، منع من ذلك. فان قيل ما الفائدة فى انباء آدم (ع) الملائكة بذلك دون إعلامه إياهم بذلك؟ قلنا: أراد اللَّه بذلك تكرمة آدم (ع) و تشريفه، و إجلال المنة عليه، و تعظيم النعمة لديه و جميع قصة آدم تؤذن بذلك.

فان قيل: ما معنى «غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» و اللَّه لا يغيب عنه شيء؟ قيل فى معناه: إنه يعلم ما غاب عنهم فلم يشاهدوه كما يعلم ما حضرهم فشاهدوه التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۶

و قوله: «وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» قيل فى معناه أقوال:

أحدها- انه يعلم سرهم و علانيتهم و ذكر ذلك تنبيهاً لهم على ما يجبلهم عليه من الاستدلال، لأن الأصول الاول لم يستدل بها. إنما تذكر على وجه التنبيه يستخرج بها غيرها، فيستدل بعلم الغيب انه خلق عباده- على ما خلقهم عليه- للاستصلاح و ما توجبه الحكمة.

و الثانى- ما يسرون بمعنى ما أضمره إبليس من المعصية و المخالفة. و ما يعلنون: قولهم: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ». قال الرمانى: و هذا الوجه غلط، لأن إبليس ليس من الملائكة، و لأن القول على العموم لا يجوز أن يصرف الى الخصوص بغير دلالة. و هذا الوجه اختاره الطبرى. و قال: هو بمنزلة قولهم: قتل الجيش و هزموا. و انما قتل البعض. قال الرمانى: إنما يقال ذلك إذا حل قتل الواحد محل قتل الجميع: مثل قتل الرئيس او من يقوم مقامه. و لا يقال أيضاً إلا و الدلالة عليه ظاهرة و ليس كذلك فى الآية. و قد روى روايات فى هذا المعنى و الوجه فى هذا أن إبليس لما دخل معهم فى الأمر بالسجود، جاز أن يستثنى من جملتهم و الثالث- قيل: ان اللّه تعالى لما خلق آدم، مرت به الملائكة قبل أن ينفخ فيه الروح، و لم تكن رأت مثله قبل، فقالت: لن يخلق اللَّه خلقاً إلا ـ كنا أكرم منه و أفضل عنده فزعم أن هذا الذى أخفوه فى نفوسهم و ان الذى أبدوه قولهم: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها» روى ذلك عن الحسن و الوجه الأول أقوى، لأنه أعم، و يدخل فيه هذا الوجه و لا دلالة يقطع بها على تخصيص الآية فان قيل: ما وجه ذكره تعالى لهم الاسرار من علم الغيب قلنا على وجه الجواب فيما سألوا عنه من خلق من يفسد و يسفك الدماء و ذلك على وجه التعريض بالجواب دون التصريح، لأنه لو صرح به، لقال: خلقت من يفسد و يسفك الدماء لما اعلم فى ذلك من المصلحة لجملة عبادى فيما كلفتهم إياه و أمرتهم به فدل فى الاحالة فى الجواب على العلم بباطن الأمور و ظاهرها أنه خلقهم لأجل علمه بالمصلحة فى ذلك التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۷

و دلهم بذلك على أن عليهم الرضا و التسليم لقضاء اللَّه، لأن اللَّه يعلم من الغيب ما لا يعلمونه، و يعلم من مصالحهم ما لا يعلمونه فى دينهم و دنياهم فان قيل و أى شيء فى تعلم آدم الأسماء كلها مما يدل على علم الغيب قلنا: لأنه علمه الأسماء كلها بما فيها من المعانى التى تدل عليها على جهة فتق لسانه بذلك و الهامه إياه و هى معجزة أقامها اللَّه تعالى للملائكة تدل على جلالته و ارتفاع قدره بما اختصه به من العلم العظيم الذى لا يصل اليه إلا بتعليم اللَّه إياه، فبان بذلك الاعجاز بالاطلاع على ما لا سبيل الى علمه إلا من علام الغيوب. ففيه من المعجزة أنه فتق لسانه بها على خلاف مجرى العادة، و أنه علمه من لطائف الحكمة فيه ما لا تعلمه الملائكة مع كثرة علومها، و انها اعرف الخلق بربها فعرفوا ما دلهم على علم الغيب بالمعجزة مؤكداً لما يعلمونه من ذلك بالادلة العقلية. و

لذلک نبههم فقال: «أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» ای قد دللتکم علی ذلک من قبل و هذه دلالة بعد و قیل: افتتح اللّه الدلالة علی الاعجاز بالکلام فی آدم، ثم ختم به فی محمد (ص)

قوله تعالی:[سورة البقرة (٢): آیة ٣۴] ..... ص : ١۴٧

اشارة

وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ (٣۴)

آیة واحدة.

القراءة: ..... ص : ١۴٧

ضم التاء من الملائکة ابو جعفر وحده و حیث وقع اتبع التاء ضمة الجیم.

و قیل: انه نقل ضمة الهمزة و ابتدا بها و الأول أقوی، لأن الهمزة الف وصل تسقط فی الدرج فلا یبقی فیها حرکة تنقل فالوجه الاول هو المعتمد علیه و الصحیح ما علیه القراء من کسر التاء بلام الجر و «إبلیس» نصب بالاستثناء من الإثبات و یکره الوقف علی قوله: «فسجدوا» و علی «إلا) حتی یقول: «إلا إبلیس) و کذلک کل استثناء التبیان فی تفسیر القرآن، ج١، ص: ١۴٨

و ظاهر الآیة یقتضی ان الأمر کان لجمیع الملائکة بالسجود، لعمومها.

و قال قوم: إن الامر کان خاصاً بطائفة من الملائکة کانوا مع إبلیس طهر اللّه بهم الأرض من الجن و الأول أقوی

اللغة: ..... ص : ١۴٨

و السجود و الخضوع و التذلل بمعنی واحد فی اللغة. و نقیض التذلل التکبر یقال سجد یسجد سجودا، و اسجد اسجادا: إذا خفض رأسه من غیر وضع لجبهته. قال الشاعر:

و کلتاهما خرت و اسجد رأسها کما سجدت نصرانة لم تحنف

و السجود فی الشرع: عبارة عن عمل مخصوص فی الصلاة- و الرکوع و القنوت کذلک- و هو وضع الجبهة علی الأرض. و یقال سجدنا للّه سجوداً. و قوم سجد و نساء سجد. و السجد من النساء: الفاترات الأعین. قال الشاعر:

أغرک منی ان ذلک عندنا و اسجاد عینیک الصیودین رابح «١»

و عزائم السجود من ذلک. و قوله: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ» قیل: إنه السجود و قیل: إنه المواضع من السجد التی یسجد علیها. واحدها مسجد. و المسجد اسم جامع لجمیع المسجد و حیث لا یسجد بعد ان یکون أخذ لذلک. فاما المسجد من الأرض فهو موضع السجود بعینه. و قال قوم: معنی السجود فی اصل اللغة: الخضوع و الانحناء، و قیل: التذلل. قال الشاعر:

بجمع یقل البلق فی حجراته تری الاکم فیه سجداً للحوافر

کأنه قال مذللة للحوافر. و السجود علی اربعة اقسام: سجدة الصلاة و سجدة التلاوة، و سجدة الشکر و سجدة السهو.

و قوله: «أَبى معناه ترک و امتنع. و الاباء و الامتناع و الترک بمعنی (واحد) «٢» و نقیض أبی أجاب. یقال أبی یأبی إباء. و تأبی تأبیا. قال صاحب

(١) البيت لكثير. اللسان (سجد) فى المطبوعة (رابح) مشوشة غير مقروءة.

(٢) (واحد) غير موجود فى المطبوعة.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١۴٩

العين: أبى يأبى أباه إذا ترك الطاعة و مال الى المعصية. كقوله: «فَكَذَّبَ وَ أَبى و كل من ترك أمراً ورده فقد أباه. و رجل أبى و قوم أبيون و أباة «١» قال الشاعر:

اباة الضيم من قوم اباة

و ليس الاباء بمعنى الكراهة، لأن العرب تتمدح بأنها تأبى الضيم و لا تتمدح فى كراهة الضيم، و انما المدح فى المنع منه. كقوله: «وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ» أى يمنع الكافرين من إطفاء نوره.

و الاستكبار و التكبر، و التعظم و التجبر نظائر. و ضدها التواضع. يقال كبر كبراً، و أكبر اكباراً، و استكبر استكباراً، و تكبر تكبراً، و تكابر تكابراً و كابره مكابرة، و كبره تكبرا قال صاحب العين: الكبر: العظمة. و الكبر و الكبر:

الإثم الكبير جعل اسماً من الكبيرة. كالخطيئة و الخطىء. و كبر كل شيء معظمه.

و الكبر مصدر الكبير فى السن من جميع الحيوان. فإذا أردت الأمر العظيم قلت كبر: كبر هذا الأمر كبارة. و الكبار فى معنى الكبير. و يقال أكبرت الشيء: إذا أعظمته. و منه قوله: «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ» و التكبير فى الصلاة تفعيل من قولهم:

اللَّه اكبر. و اصل الباب الكبر و هو العظم. و يقال على وجهين: كبر الجثة و هو الأصل و ذلك لا يجوز عليه تعالى و كبر الشأن و اللَّه تعالى الكبير من كبر الشأن. و ذلك يرجع الى سعة مقدوره و معلومه و تحقيقه انه قادر على ما لا- يتناهى من جميع الأجناس المقدورات. و عالم بكل معلوم. و الاستكبار: الأنفة مما لا ينبغى أن يوقف منه. و موضع (إذ) من قوله: «وَ إِذْ قُلْنا» نصب، لأنه عطف على (إذ) الأولى كأنه قال: و إذ أراد. و قال ابو عبيدة لا موضع لها من الاعراب لأنها زائدة. و انشد:

حتى إذا أسلكوهم فى قتائدة شلا كما تطرد الجمالة الشردا «٢»

و قال: المراد و استشهد به على وجهين كل واحد منهما نقيض الآخر. فأحد

---

(١) فى المطبوعة (خفيف) بعد اباة و فى الهامش ذكروها (عفيف) على وجه الاحتمال

(٢) مر القول فى هذا البيت.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١۵٠

الوجهين قوله: «حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها» فلم يأت (إذ) جواب و الوجه الآخر فيه على زيادة (إذ) فى هذا الموضع. و كلا الوجهين خطأ عنده، لأن الجواب فى قوله: قتائدة. هو قوله: شلًا بوقوعه موقع: شلوهم شلا كما يقول القائل: إذا أتيت الحرب، فضربا و طعنا. و أما الزيادة فقد بينا وجه الخطأ فيها فيما تقدم.

و اختلفوا فى امر الملائكة و السجود لآدم على وجهين:

قال قوم: انه أمرهم بالسجود له تكرمة و تعظيما لشأنه.- و هو المروى فى تفسيرنا و اخبارنا- و هو قول قتادة و جماعة من اهل العلم. و اختاره ابن الإخشيد و الرمانى و جرى ذلك مجرى قوله: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» «١» فى أولاد يعقوب، و لأجل ذلك جعل أصحابنا هذه الآية دلالة على أن الأنبياء أفضل من الملائكة من حيث أمرهم بالسجود له و التعظيم على وجه لم يثبت ذلك لهم بدلالة امتناع إبليس من السجود له و أنفته من ذلك و قوله: «قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» «٢» و لو كان ذلك على وجه كونه قبلة لما كان لذلك وجه، و لا فيه أنفة و لا يحسن أن يؤمر الفاضل بتعظيم المفضول على نفسه، لأن ذلك سفه به. و سنبين قول من خالف فيه و شبههم و قال الجبائى و البلخى و جماعة أنه جعله قبلة لهم فأمرهم بالسجود الى قبلتهم. و

فيه ضرب من التعظيم له و هذا ضعيف، لأنه لو كان على وجه القبلة لما امتنع إبليس من السجود، و لما استعظمته الملائكة، و لكن لما أراد ذلك تعظيما له على وجه ليس بثابت لهم، امتنع إبليس و تكبر. و اختلفوا فى إبليس هل كان من الملائكة ام لا؟ فقال ابن عباس و ابن مسعود و ابن المسيب و قتادة و ابن جريج و الطبرى:

إنه كان منهم بدلالة استثنائه من جملتهم هاهنا فى قوله: «إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ» و قال: «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» مع قوله: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» و هو المروى عن أبى عبد اللَّه (عليه السلام) و الظاهر

---

(١) سورة يوسف: آية ١٠٠.

(٢) سورة اسرى: آية ۶٢. [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٥١

فى تفاسيرنا، ثم اختلف من قال: إنه كان منهم: فمنهم من قال: إنه كان خازناً على الجنان، و منهم من قال: كان له سلطان سماء الدنيا و سلطان الأرض، و منهم من قال: إنه كان يسوس ما بين السماء الى الأرض و قال الحسن البصرى و قتادة فى رواية ابن زبد و البلخى و الرمانى و غيره من المتأخرين: انه لم يكن من الملائكة و ان الاستثناء فى الآية استثناء منقطع كقوله تعالى: «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ» «١» و قوله: «فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَ لا هُمْ يُنْقَذُونَ إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا» «٢» و كقوله:

«لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ» «٣» و كقول الشاعر- و هو النابغة-

وقفت فيها أصيلا كى اسائلها أعيت جوابا و ما بالربع من احد

إلا الأوارى لأياً ما أبينها و النؤى كالحوض بالمظلومة الجلد «۴»

و انشد سيبويه:

و الحرب لا يبقى لجاحمها التخيل و المراح إلا الفتى الصبار فى النجدات و الفرس الوقاح «۵»

و قال آخر:

و بلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير و إلا العيس «۶»

و استدل الرمانى على أنه لم يكن من الملائكة بأشياء:

منها- قوله: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» فنفى عنهم المعصية نفياً عاما.

و الثانى- انه قال: «إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ» و متى اطلق لفظ الجن لم

---

(١) سورة النساء: آية ١٥۶.

(٢) سورة يس: آية ۴٣ و ۴۴.

(٣) سورة هود: آية ۴٣.

(۴) مر القول فى هذا البيت. ايضاً فى المطبوعة (لا اسائلها).

(۵) جحم- من الحرب- معظمها و شدة القتل فى معركتها- القاموس-. الوقاح: الحافر الصلب- القاموس-.

(۶) اليعافير: ج يعفور و هو الظبى. العيس: الإبل البيض يخالط بياضها شقرة و هو اعيس و هى عيساء.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٥٢

يجز أن يعنى به إلا الجنس المعروف المباين لجنس الانس و الملائكة.

و الثالث- ان إبليس له نسل و ذرية. قال الحسن: إبليس ابو الجن كما أن آدم ابو الانس. و إبليس مخلوق من النار و الملائكة

روحـانيون خلقوا من الريـح- فى قول أبى على- و قـال الحسن: خلقوا من النـار لا- يتناسـلون و لا يطعمون و لا يشـربون. و قال اللّه فى إبليس و ولده: (أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ).

و الرابع- و هو أقوى مـا عنـده- قوله تعـالى: «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» فعمها بالوصف بالرسالـة. و لا يجوز على رسل اللّه أن يكفروا أو يفسقوا كالرسل من البشر.

و الجواب عمـا ذكره أولاـ إن قوله: «لاـ يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ» صـفة لخزنـة النيران، لا جميع الملائكـة. يـدل على ذلك قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لاـ يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» «١». و ليس إذا كان هؤلاء معصومين وجب ذلك فى جميعهم.

و الجواب عما ذكره ثانيا: ان قوله: كان من الجن معناه صار. ذكر ذلك الأخفش و جماعـة من اهل اللغـة. و قيل ايضاً: إن إبليس كان من طائفـة من الملائكـة يسـمون جنا من حيث كانوا خزنـة الجنة. و قيل سـموا بذلك لاختفائهم عن العيون. كما قال اعشـى قيس بنى ثعلبة:

و لو كان شيء خالداً أو معمراً لكان سليمان البريء من الدهر

براه إلهى و اصطفاه عباده و ملكه ما بين ثريا الى مصر

و سخر من جن الملائک تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجر «٢»

و قد قال اللّه تعالى: «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً» «٣»، لأن قريشاً

(١) سورة التحريم: آية ۶.

(٢) ملحق ديوان الأعشى. الدهر هنا. نكباته و فى المطبوعة. (تريا) بدل (ثريا).

(٣) سورة الصافات: آية ١۵٨

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١۵٣

قالت: الملائكة بنات اللّه.

و الجواب عمـا ذكره ثالثـاً من أن إبليس له نسل، «١» طريقه الآحـاد، و لو كان صـحيحاً، لم يمنع ان يكون اللّه ركب فيه شـهوة النكاح تغليظاً عليه فى التكليف و إن لم يكن ذلك فى باقى الملائكة، فلا وجه لاستبعاده.

و الجواب عما ذكره رابعاً قوله «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ» «٢» فمعارض بقوله: «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا» «٣» فان كان ظاهر تلك يقتضـى العموم فظاهر هـذه يقتضـى التخصـيص، لأن (من) للتبعيض، و لو لم يكن كـذلك، لجاز لنا أن نخص هذا العموم بقوله: (إلا إبليس) لأن حمل الاستثناء على أنه منقطع حمل له على المجاز. كما أن تخصيص العموم مجاز، و إذا تعارضا، سقطا فأما ما روى عن ابن عباس أن الملائكـة كانت تقاتل الجن، فسبى إبليس، و كان صـغيراً مع الملائكـة، فتعبـد معها. فلما أمروا بالسـجود لآدم، سجدوا إلا إبليس ابى، فلذلك قال اللّه تعالى: «إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ» فانه خبر واحد لا يصح.

و المعروف عن ابن عبـاس مـا قلنـاه أنه كـان من الملائكـة فأبى و اسـتكبر و كان من الكافرين. و من قال إن إبليس خلق من نار و من مارج و الملائكة لم يخلقها من ذلك فقوله ضـعيف، لأنه لا يمنع أن يكون اللّه تعالى خلق الملائكة اصـنافاً: صـنفاً من نار، و صنفاً من نور، و صـنفاً من غير ذلـك، و صـنفاً آخر لا من شـيء، فاستبعاد ذلك ضـعف معرفـة. (و إبليس) قال الزجاج و الرمانى و غيرهما من النحويين انه ليس بمأخوذ من الإبلاس كقوله «مُبْلِسُونَ» أى: آيسون من الخير قالوا: لأنه أعجمى معرب بدلالة أنه لا ينصرف للعجمة و التعريف. و قال الطبرى: هو مشتق من الإبلاس و وزنه افعيل. و أنشد العجاج:

يا صاح هل تعرف رسماً مكرسا قال نعم أعرفه و أبلسا

و قال رؤبة:

(۱) زاد المصحح فی المطبوعة فی هذا الموضع (ان ذلک) و بدونه یصح المعنی.

(۲) سورة فاصل آیة ۱

(۳) سورة الحج آیة ۷۵

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۵۴

و حضرت یوم الخمیس الأخماس و فی الوجوه صفرة و إبلاس

یعنی اکتئاباً و کسوفاً. و قال: إنما لم یجر استثقالا، من حیث کان اسماً لا نظیر له من أسماء العرب فشبه بأسماء العجم التی لا تنصرف. و زعم ان إسحاق لا ینصرف و هو من أسحقه اللّه إسحاقاً، و أن أیوب من أبّ یئوب علی زنة فعول کقیوم من قام یقوم. قال الرمانی: غلط فی جمیع ذلک، لأنها ألفاظ أعربت من العجمیة و وافقت ألفاظ العربیة. و کان ابن السراج یمثل ذلک- علی جهة التبعید- بمن زعم ان الطیر ولد الحوت و غلط أیضاً فی قوله انه لا نظیر له فی اسماء العرب، لأنهم یقولون:

إزمیل للشفرة، قال الشاعر:

هم منعوا الشیخ المناجی بعد ما رأی حمة الازمیل فوق البراجم

و الاعریض: الطلع، و احریض: صبغ أحمر، و قالوا: هو العصفر، و سیف أصلیت: ماض کثیر الماء، و ثوب اضریج: مشبع الصبغ، و قالوا: هو من الصفرة خاصة. و سبیل إبلیس سبیل (إنجیل) فی انه معرب غیر مشتق.

و حد الاستکبار الرفع للنفس الی منزلة لا تستحق. قوله: «وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ» قال قوم: یدل علی أنه کان قبله قوم کفار من الجن. و قال آخرون لا- یدل، و یجری ذلک مجری قول القائل: کان آدم من الانس، و لم یکن قبله انسی و کان إبلیس من الجن و لم یکن قبله جنی، و معناه: صار من الکافرین. و من قال ان إبلیس کان من جملة الملائکة، قال: کان من جملة المأمورین بالسجود لآدم بدلالة قوله: «ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ؟» و لأنه استثناه من جملتهم و لم یکن منهم، علمنا انه کان من جملة المأمورین کقول القائل: أمر أهل البصرة بدخول الجامع فدخلوا إلا رجلا من أهل الکوفة، فانه یعلم بهذا ان غیر اهل البصرة کان مأموراً بدخول الجامع غیر ان أهل البصرة کانوا اکثر فلذلک خصوا بالذکر، و کذلک القول فی الآیة. و من استدل بهذه الآیة علی أن أفعال الجوارح من من الایمان من حیث لو لم یکن کذلک، لوجب ان یکون إبلیس مؤمناً بما معه من المعرفة باللّه و ان فسق بابائه، فقد أبعد، لأن المخالف یقول: إذا علمت کفره التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۵۵

بالإجماع علمت انه لم یکن معه إیمان أصلا، کما إذا رأیت انه یصلی للشمس علمت ان معه کفراً، و ان کانت، صلاته للشمس لیست کفراً. فان قیل: إذا کانت (إذ) لما مضی، فما معنی قوله: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»؟ و کیف قال: «وَ إِذْ یَتَحاجُّونَ فِی النَّارِ»؟ قیل:

معنی ذلک کله علی تقدیر الاستقبال لأن ما تحقق بمنزلة ما قد کان، کما قال:

«وَ نادی أَصْحابُ النَّارِ أَصْحابَ الْجَنَّةِ».

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۳۵] ..... ص : ۱۵۵

وَ قُلْنا یا آدَمُ اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ وَ کُلا مِنْها رَغَداً حَیْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَکُونا مِنَ الظَّالِمِینَ (۳۵)

آیة بلا خلاف.

السکون و الثبوت و الهدوء نظائر، و مثله الاستقرار و الاطمئنان و الثبات.

و المسكن و المأوى و المثوى بمعنى [واحد]، تقول: سكن يسكن سكونا إذ لبث فى المكان و سكن إذا سكت. سكن الريح، و سكن المطر، و سكن الغضب. و السكن هم العيال و هم أهل البيت. قال سلامة بن جندل:

ليس بأسفى و لا أفنى و لا سغل يسقى دواء قفى السكن مربوب

و المسكن المنزل، و السكن السكان، و السكن ان يسكن إنسان منزلا بلا كراء و السكينة: الموادعة و الوقار. و السكن: الرحمة و البركة، كقوله: «إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» و المسكين: الذى لا شىء له- عند أبى عبيدة-، و الفقير: الذى له شيء و ان كان قليلا قال الشاعر:

أما الفقير الذى كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سيد

و قوله تعالى: «أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ» قال ابو حاتم:

- أحسنه- أنهم كانوا شركاء فى سفينة لا يملكون سواها. فهذا يخالف أبا عبيدة و سكان السفينة معروف عربى اشتقاقه من انها تسكن به عن الحركة و الاضطراب. التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٥٦

و معنى «اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ»: اجعله مأوى تأوى فيه و تسكن اليه، و قد أعظم اللَّه النعمة على آدم بما اختصه من علمه، و أسجد له ملائكته، و اسكنه جنته، و تلك نعمة على ولده، فألزمهم الشكر عليها، و القيام بحقها.

و الجنة التى اسكن فيها آدم، قال قوم: هى بستان من بساتين الدنيا، لأن جنة الخلد لا يصل اليها إبليس و وسوسته، و استدل البلخى على انها لم تكن جنة الخلد بقوله تعالى حكاية عن إبليس لما اغوى آدم، قال له: «هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ؟» فلو كانت جنة الخلد لكان عالماً بها، فلم يحتج الى دلالة. و قال الحسن البصرى و عمرو بن عبيد و واصل بن عطاء و اكثر المعتزلة كأبى على و الرمانى و أبى بكر بن الإخشيد و عليه اكثر المفسرين: انها كانت جنة الخلد، لأن الألف و اللام للتعريف و صار كالعلم عليها قالوا: و يجوز ان يكون وسوسة إبليس من خارج الجنة، فيسمعان خطابه و يفهمان كلامه، قالوا: و قول من يقول: ان جنة الخلد من يدخلها لا يخرج منها لا يصح، لأن معنى ذلك إذا استقر اهل الجنة فى الجنة للثواب، و أهل النار فيها للعقاب لا يخرجون منها، و اما قبل ذلك فإنها تغنى لقوله تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ».

«وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ» الزوج: بطرح الهاء قال الأصمعى: هو أكثر كلام العرب، و قال الكسائى: اكثر كلام العرب بالهاء، و طرح الهاء لغة لأزد شنوءة، و لفظ القرآن لم يجئ إلا بطرح الهاء. و قال المبرد: الوجه طرح الهاء من الزوجة و أنشد:

و أراكم لدى المحاماة عندى مثل صوت الرجال للأزواج

جمع زوج، و لا يجوز ان يكون جمع زوجة. و قال الرمانى: قول الاصمعى أجود، لأن لفظ القرآن عليه، و العلة فى ذلك انه لما كانت الاضافة تلزم الاسم فى اكثر الكلام كانت مشبهة له، و كانت بطرح الهاء افصح و أخف مع الاستغناء بدلالة الاضافة عن دلالة هاء التأنيث.

و قوله تعالى: (و كلا) فالأكل و المضغ و اللقم متقاربة، و ضد الأكل التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٥٧

الازم. و سأل عمر بن الخطاب الحارث بن كلدة طبيب العرب، فقال له: يا حار ما الدواء؟ فقال: الازم، أى ترك الأكل. و الأكلة مرة، و الأكلة اسم كاللقمة و الاكولة الشاة، و الغنم التى ترعى للأكل لا للنسل، و الأكال: أن يتأكل عود أو شىء و أكيل الرجل: مآكله و أكيل الذئب: الشاة و غيرها إذا أردت المأكولة و إذا أردت به اسماً قلت: اكيلة ذئب. و المأكلة: ما جعل للإنسان لا يحاسب عليه. و رجل و امرأة أكول: كثير الاكل. و المأكل كالمطعم و المشرب. و المأكل:

المطعم. و أصل الباب الأكل و هو المضغ لذى الطعم. و يقال الذى يشترك فيه الحيوان كله فيه سوى الملائكة. المأكل و المنكح و المشرب.

و «الرغد» النفع الواسع الكثير الذى ليس فيه عناء. و قال صاحب العين:

عيش رغد و رغيد: رفيه و قوم رغد و نساء رغد قال امرؤ القيس بن حجر:

بينما المرء تراه ناعماً يأمن الأحداث فى عيش رغد

و الرغيدة: الزبدة فى بعض اللغات. و أرغد الرجل ماشيته: إذا تركها و سومها و المشيئة و الارادة بمعنى واحد و كذلك المحبة و الاختيار و ان كان لها شروط ذكرناها فى الأصول.

«وَ لا تَقْرَبا» القرب و الدنو و المجاورة متقاربة المعنى و ضد البعد يقال:

قرب يقرب قرباً و اقترب اقتراباً. قال صاحب العين: القرب طلب الماء يقال: قرب الماء يقرب و قد قربة قرباً إذا طلبه ليلا و لا يقال لطالب الماء نهاراً قارب و القراب للسيف و السكين و الفعل منه: قربت قراباً و قيل قربت اقرابا. و القربان: ما تقربت به الى اللَّه تعالى و قربان الملك و قرابينه: وزراؤه. و القربى: حق ذى القرابة. و قرب فلان اهله: إذا غشيها قربانا. و ما قربت هذا الأمر و لا فلانا قربانا و قربى.

و الشجرة: كل ما قام على ساق من النبات. و هو اسم يعم النخلة و الكرمة و غيرهما. و ما لم يقم على ساق لا يسمى شجراً كالبقل و الحشيش. و اما اليقطين كالقرع و البطيخ فقد سمىّ شجراً. قال اللَّه تعالى: «وَ أَنْبَتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ» قال صاحب العين: الشجرة واحدة تجمع على الشجر و الشجرات و الأشجار و اختلفوا التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٥٨

فى الشجرة التى نهى اللَّه آدم عنها. فقال ابن عباس: هى السنبلة. و قال ابن مسعود و السدى و جعفر بن زهير: هى الكرمة. و قال ابن جريج: هى التينة

و روى عن على (عليه السلام) انه قال: شجرة الكافور.

و قال الكلبى: شجرة العلم على الخير و الشر. و قال ابن جذعان: هى شجرة الخلد التى كان يأكل منها الملائكة.

و الأقاويل الثلاثة الأولة اقرب. «فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ» الظلم و الجور و العدوان متقاربة. و ضد الظلم الانصاف و ضد الجور العدل. و اصل الظلم انتقاص الحق لقوله تعالى: «كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً» أى لم تنقص. و قيل: أصله وضع الشىء فى غير موضعه من قولهم: من يشبه أباه فما ظلم أى فما وضع الشبه فى غير موضعه. و كلاهما مطرد و على الوجهين فالظلم اسم ذم. و لا يجوز أن يطلق إلا على مستحق اللعن لقوله:

«أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» و لا يجوز إطلاقه على أنبياء اللَّه تعالى و لا الائمة المعصومين و ظالم و مسىء و جائر: اسماء ذم و هو فاعل لما يستحق به الذم من الضرر و ضدها عادل و منصف و محسن و هى من صفات المدح. و يقول المعتزلة لصاحب الصغيرة: ظالم لنفسه. و من نفى الصغيرة عن الأنبياء من الامامية قال: يجوز أن يقال: ظالم لنفسه إذا بخسها الثواب. كقولهَلَمْتُ نَفْسِي»

و قوله: «إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» حكاية عن يونس من حيث بخس نفسه الثواب بترك المندوب اليه.

و الظلم هو الضرر المحض الذى لا نفع فيه أو عليه آجلا و لا فيه دفع ضرر أعظم منه و لا هو واقع على وجه المدافعة، و لا هو مستحق. فما هذه صفته يستحق به الذم إذا وقع من مختار عالم أو متمكن من العلم به. و روى ان اللَّه تعالى ألقى على آدم النوم، و أخذ منه ضلعاً فخلق منه حواء. و ليس يمتنع أن يخلق اللَّه حواء من جملة جسد آدم بعد أن لا يكون جزء، أو مما لا يتم كون الحى حياً إلا معه، لأن ما هذه صفته لا يجوز أن ينقل الى غيره، أو يخلق منه حى آخر من حيث يؤدى الى أن لا يصل الثواب الى مستحقه، لأن المستحق لتلك الجملة بأجمعها و هذا قول الرمانى و غيره من المفسرين، و لذلك قيل للمرأة: ضلع اعوج. و قيل سميت امرأة التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٥٩

لأنها خلقت من المرء فأما تسميتها حواء: لما أدخل آدم الجنة و اخرج منها إبليس و لعن و طرد فاستوحش. فخلقت ليسكن اليها. فقالت له الملائكة تجربة لعلمه:

ما اسمها؟ قال حواء. قالوا لم سميت حواء؟ قال: لأنها خلقت من شىء حى.

و قال ابن إسحاق: خلقت من ضلعه قبل دخوله الجنه، ثم دخلا جمیعاً الجنة لقوله تعالی: «یا آدَمُ اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ» التی کان فیها آدم فی السماء، لأنه أهبطهما منها. و قال ابو مسلم محمد بن یحیی: هی فی الأرض، لأنه امتحنهما فیها بالنهی عن الشجرة التی نهاهما عنها دون غیرها من الثمار.

و «حیث» مبنیة علی الضم کما تبنی الغایة: نحو من قبل و من بعد، لأنه منع من الاضافة [الی المفرد] کما منعت الغایة من الاضافة الی مفرد.

و قوله: «وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ» صیغته صیغة النهی. و المراد به الندب عندنا لأنه دل الدلیل علی أن النهی لا یکون نهیاً الی بکراهته للمنهی عنه. و اللَّه تعالی لا یکره إلا القبیح. و الأنبیاء لا یجوز علیهم القبائح: صغیرها و لا کبیرها.

و قالت المعتزلة: إن تلک کانت صغیرة من آدم- علی اختلافهم فی انه کان منه عمداً أو سهواً أو تأویلا- و انما قلنا لا یجوز علیهم القبائح، لأنها لو جازت علیهم لوجب أن یستحقوا بها ذماً، و عقابا و براءة و لعنة، لأن المعاصی کلها کبائر عندنا و الإحباط باطل و لو جاز ذلک لنفر عن قبول قولهم. و ذلک لا یجوز علیهم کما لا یجوز کل منفر عنهم من الکبائر و الخلق المشوهة و الأخلاق المنفرة. و لا- خلاف أن النهی یتناول الأکل دون القرب کأنه قال: لا- تقربا بالأکل لأنه لا خلاف أن المخالفة وقعت بالأکل لا بالدنو منها و لذلک قال: «فَأَکَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما» و قوله: «فَتَکُونا» یحتمل أن یکون جواباً للنهی فیکون موضعه نصباً.

و هو الأقوی و یحتمل أن یکون عطفاً علی النهی فیکون موضعه جزماً و کلاهما جید محتمل و متی کان جواباً کان تقدیره: إن قربتما کنتما من الظالمین، لأنه بتضمن معنی الجواب و إذا کان عطفاً علی النهی فکأنه قال: لا تکونا من الظالمین. و أجاز البصریون من اهل العدل أن یبتدئ اللَّه الخلق فی الجنة فینعمهم فیها تفضلا منه التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۶۰

لا علی وجه الثواب، لأن ذلک نعمة منه تعالی کما أن خلقهم و تکلیفهم و تعریضهم للثواب نعمة منه، و له أن یفعل ما یشاء من ذلک و قال ابو القاسم البلخی: لا یجوز خلقهم فی الجنة ابتداء، لأنه لو جاز ذلک، لما خلقهم فی دار المحنة، و لما ابتلی من یعلم أنه یکفر و یصیر الی عذابه و انما لم یجز أن یخلقهم ابتداء فی الجنة، لأنه لو خلقهم فیها، لم یخل: إما أن یکونوا متعبدین بالمعرفة للَّه و الشکر، أو لا یکونوا کذلک فلو کانوا غیر متعبدین، کانوا مهملین و لذلک لا یجوز و لو کانوا متعبدین لم یکن بد من ترغیب و ترهیب و وعد، و وعید و لو کانوا کذلک کانوا علی ما هم علیه فی دار الدنیا و کان لا بد من دار أخری یجازون فیها و یخلدون و أجاب عن ذلک الأولون بان قالوا: لو ابتدأ خلقهم فی الجنة لاضطرهم الی معرفته، و الجأهم الی فعل الحسن و ترک القبیح و متی راموا القبیح، منعوا منه فلا یؤدی ذلک الی ما قاله: کالحور العین و الأطفال و البهائم إذا حشرهم یوم القیامة.

[سورة البقرة (۲): آیة ۳۶] ..... ص : ۱۶۰

اشارة

فَأَزَلَّهُمَا الشَّیْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا کانا فِیهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ (۳۶)

آیة بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۱۶۰

قرأ حمزة وحده (و أزالهما) بألف و تخفیف اللام. الباقون بتشدید اللام و حذف الألف.

اللغة: ..... ص : ۱۶۰

الزلة و المعصية و الخطيئة و السيئة بمعنى واحد و ضد الخطيئة الاصابة. و يقال:

زل زلة، و أزله إزلالا، و استزله استزلالا و قال صاحب العين: زل السهم عن النزع زليلا و زل فلان عن الصخر زليلا فإذا زلت قدمه، قلت: زل زلا فإذا زل فى مقالة أو خطبة، قلت: زل زلة. قال الشاعر:

هلا على غيرى جعلت الزلة

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٦١

و أزله الشيطان عن الحق: إذ أزاله. و المزلة: المكان الدحض «١». و المزلة:

الزلل فى الدحض. و الزلل: مثل الزلة فى الخطأ. و الازلال: الانعام.

و فى الحديث: (من أزلت إليه نعمة فليشكرها.)

بمعنى أسديت. قال كثير:

و إني- و إن صدت- لمثن و صادق عليها بما كانت إلينا أزلت «٢»

و يقال: أزللت الى فلان نعمة، فأنا أزلها إزلالا. فالأصل فى ذلك الزوال.

و الزلة: زوال عن الحق.

و معنى «فَأَزَلَّهُمَا» «٣»: نحاهما. من قولك: زلت عن المكان: إذا تنحيت منه. و الوجه ما عليه القراء «۴» لأن هذا يؤدى إلى التكرار، لأنه قال بعد ذلك «فَأَخْرَجَهُما» فيصير تقدير الكلام: فأخرجهما الشيطان عنها فأخرجهما. و ذلك لا يجوز. و يحسن أن يقول: استزلهما فأخرجهما. و من قرأ: (أزالهما)، أراد المقابلة بين قوله: «أزلهما» و بين قوله: «اسكن»، لأن معناه: اسكن و اثبت انت و زوجك. و تقديره: أثبتا، فأراد أن يقابل ذلك فقال: (فأزالهما) فقابل الزوال بالثبات. و إنما نسب الا زلال و الإخراج إلى الشيطان لما وقع ذلك بدعائه و وسوسته و إغوائه. و لم يكن إخراجهما «۵» من الجنة على وجه العقوبة، لأنا قد بينا أن الأنبياء لا يجوز عليهم القبائح على حال و من أجاز عليهم العقاب، فقد أعظم الفرية و قبح «۶» الذكر على الأنبياء. و إنما أخرجهم من الجنة، لأنه تغيرت المصلحة لما تناول من الشجرة، و اقتضى التدبير و الحكمة تكليفه فى الأرض و سلبه ما ألبسه اللَّه (تعالى) من لباس الجنة. و قال قوم: إن إلباس اللَّه له ثياب الجنة كان تفضلا. و للمتفضل أن يمنع ذلك تشديداً للمحنة. كما يفقر بعد الغنى، و يميت بعد الأحياء، و يسقم بعد الصحة.

فان قيل: كيف وصل إبليس إلى آدم حتى أغواه و وسوس اليه. و آدم كان

---

(١) الدحض بفتح الحاء و سكونها، من الأمكنة: الزلق. ج: دحاض

(٢) فى المطبوعة و المخطوطة (عليا) بدل (عليها). الديوان [.....]

(٣) على قراءة حمزة

. (۴) أى بتشديد اللام

. (۵) فى المخطوطة (باخراجهما)

(۶) و فتح. خ. ل

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٦٢

فى الجنة، و إبليس قد أخرج منها حين تأبى من السجود؟ قيل: عن ذلك أجوبة:

أحدها- ان آدم كان يخرج الى باب الجنة، و إبليس لم يكن ممنوعاً من الدنو منه، و كان يكلمه و يغويه.

[الثانى - و قال آخرون: انه كلمهما من الأرض بكلام فهماه «١» منه و عرفاه.

[و الثالث - قال قوم: إنه دخل فى فقم الحية، و خاطبها من فقمها.

و الفقم: جانب الشدق.

[و الرابع – قال قوم: راسلهما بالخطاب. و ظاهر الكلام يدل على أنه شافههما بالخطاب.

[و الخامس – و قال قوم: يجوز أن يكون قرب من السماء فكلمهما.

فأما ما روى عن سعيد بن المسيب:– أنه كان يحلف و لا يستثنى، أن آدم ما أكل من الشجرة و هو يعقل، و لكن حواء سقته الخمر حتى إذا سكر، قادته اليها فأكل.– فانه خبر ضعيف. و عند أصحابنا، أن الخمرة كانت محرمة فى سائر الشرائع و من لم يقل ذلك، يقول: لو كان كذلك، لما توجه العتب على آدم، و لا كان عاصياً بذلك. و الأمر بخلاف ذلك. و انما قلنا ذلك: لأن النائم غير مكلف فى حال نومه، لزوال عقله، و كذلك المغمى عليه، و كذلك السكران. و انما يؤاخذ السكران بما يفعله فى شرعنا، لما ثبت تحريم ما يتناوله اسم المسكر. و الا فحكمه حكم النائم عقلا. و قد قلنا: إن أكلهما من الشجرة كان على وجه الندب، دون أن يكون ذلك محظوراً عليهما، لكن لما خالفا فى ترك المندوب اليه تغيرت المصلحة، و اقتضت إخراجهما من الجنة. و قد دللنا على ذلك فى ما مضى.

[و السادس – و قال قوم: تعمد ذلك.

[و السابع – و قال قوم آخرون: نُهى عن جنس الشجرة، و اخطأ.

[و الثامن – و قال قوم: إنه تأول «۲» النهى الحقيقى، فحمله على الندب

---

(۱) فى المخطوطة (و تكلما منه و عرفاه)

(۲) فى المخطوطة و المطبوعة (ناول)

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶۳

و أخطأ. و قد قدمنا ما عندنا فيه. فان قيل: كيف يكون ذلك ترك الندب مع قوله: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ»؟ قلنا التوبة:– قيل– الرجوع و يجوز ان يرجع تارك الندب عن ذلك، ..... «۱» يكون تائباً. و من قال:

وقعت معصيته محبطة ..... «۲» بها يخرج عن الإصرار. كما لحد «۳» ...

«۴» الأولى أسقطت العقاب .... «۵» و إبليس يقول لهما: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ.» قيل: ما قبلا ذلك من إبليس، و لو قبلاه لكانت المعصية أعظم. فلما لم يعاتبهما اللّه على ترك ذلك، دل على أنهما لم يقبلا. و هذا جواب من يقول: انه كان صغيراً، «۶» أو كان ناسياً. و على ما قلناه– إن ذلك كان ندباً– لا يحتاج الى ذلك، بل دليل العقل أمننا من وقوع قبيح من آدم، و الأنبياء. فلو كان صريحاً، لتركنا ظاهره لقيام الدليل على خلافه. على أنه لا يمنع أن يقاسمهما:

إنه لمن الناصحين فى ترك الندب. و إنما ظاهر النهى تركه يوجب أن يصيرا من الخالدين.

و قوله: «مِمَّا كانا فِيهِ» يحتمل أن يكون أراد: من لباسهما حتى بدت لهما سوآتهما و يحتمل أن يكون من الجنة، حتى أهبطا. و يحتمل أن يكون أراد: من الطاعة إلى المعصية.

اللغة:..... ص : ۱۶۳

و قوله: «اهْبِطُوا» فالهبوط و النزول و الوقوع نظائر. و نقيض الهبوط و النزول الصعود. يقال: هبط يهبط: إذا انحدر فى هبوط من صعود. و الهبوط اسم كالحدور، و هو الموضع الذى يهبط من على الى أسفل. و الهبوط: المصدر.

قال ابن دريد: هبطته و اهبطته.

و العداوة، و البراءة، و المباعدة، نظائر. و ضد العدو، الوليّ. و العدو:

---

(١) فى الأصل بياض

(٢) بياض

. (٣) (لحد) هكذا فى الأصل

. (۴) بياض

. (۵) بياض.

(۶) فى المخطوطة (صغيراً و كان) و فى المطبوعة (صغيراً و لو كان).

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١۶۴

الحضر «١»- خفيف- و العدو:- ثقيل- يقال فى التعدى. و قرئ: «فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً- و عدوا- بِغَيْرِ عِلْمٍ» «٢» و العدوان: الظلم. و العدوى: طلبك الى و ال ليعديك على من ظلمك- أى ينتقم لك- و العدو اسم جامع للواحد و الاثنين و الجمع و المذكر و المؤنث. فإذا جعلته نعتاً، قلت: الرجلان عدوّاك، و الرجال اعداؤك، و المرأتان عدوتاك، و النسوة عدوَّاتك. و أصل الباب: المجاوزة. يقال:

لا يعدوَّنك هذا الأمر- أى لا يتجاوزنَّك.

المعنى: ..... ص : ١۶٣

و قوله:«اهبطوا» انما قال بالجمع، لأنه يحتمل أشياء:

أحدها- أنه خاطب آدم و حواء و إبليس، فيصلح ذلك، و ان كان إبليس أهبط من قبلهما. يقال: أخرج جمع من الجيش- و ان خرجوا متفرقين-. اختار هذا الزجاج.

و الثانى- أنه أراد آدم و حواء و الحية.

و الثالث- آدم و حواء و ذريتهما.

و الرابع- قال الحسن: إنه أراد آدم و حواء و الوسوسة. و ظاهر القول و ان كان أمراً فالمراد به التهديد. كما قال: «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ.»

و قوله: «مستقر» قرار، لقوله: «جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَراراً». و قيل:

مستقر فى القبور. و الأول أقوى و أحسن.

اللغة:..... ص : ١۶٣

و القرار: الثبات، و البقاء مثله. و ضد القرار الانزعاج. و ضد الثبات الزوال و ضد البقاء الفناء. و يقال: قرَّ قراراً. و الاستقرار: الكون من وقت واحد على حال. (و المستقرّ) يحتمل أن يكون بمعنى الاستقرار، و يحتمل أن يكون بمعنى المكان الذى يستقرُّ فيه.

---

(١) الحضر، بضم الحاء و تسكين الضاد: الاسم من أحضر الفرس أى عدا.

(٢) سورة الانعام آية: ١٠٨. [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١۶۵

و قوله: «وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ» و المتاع و التمتع و التلذذ و المتعة متقاربة المعنى.
و ضدها التألم. يقال: أمتعه به إمتاعاً، و تمتع تمتعاً، و استمتع استمتاعاً، و متعه تمتيعاً، و متع النهار متوعاً- و ذلك قبل الزوال- و المتاع من أمتعة البيت:
ما يتمتع به الإنسان من حوائجه. و كل شيء تمتعت به فهو متاع. و منه متعة النكاح، و متعة المطلقة، و متعة الحج.
و قوله: «إلى حين». فالحين، و المدة و الزمان، متقاربة. و الحين الهلاك حان يحين. و كل شيء لم يوفق للرشاد، فقد حان حينا و الحين: الوقت من الزمان و جمعه أحيان. و جمع الجمع، أحايين. و يقال: حان يحين حينونةً. و حينت الشيء:
جعلت له حيناً. و حينئذ: يبعد قولك: الآن. فإذا باعدوا بين الوقتين، باعدوا ب (إذ) فقالوا: حينئذ. و الحين: يوم القيامة. و أصل الباب، الوقت. و الحين: وقت الهلاك. ثم كثر، فسمى الهلاك به. و الحين: الوقت الطويل.

المعنى: ..... ص : ۱۶۵

و قيل: ال (حين) فى الآية يعنى الموت. و قيل إلى يوم القيامة. و قيل:
إلى أجل. و قال ابن سراج: إذا قيل: «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ» لَظن أنه غير منقطع. فقال: «إلى حين» انقطاعه. و الفرق بين قول القائل: هذا لك حيناً، و بين قوله: إلى حين. أن إلى تدل على الانتهاء، و لا بد أن يكون له ابتداء و ليس كذلك الوجه الآخر.
معنى قوله: «بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ». قال الحسن: يعنى بنى آدم، و بنى إبليس و ليس ذلك بأمرٍ على الحقيقة، بل هو تحذير، لأن اللَّه لا يأمر بالعداوة.
و فى الآية دلالةٌ على أن اللّه تعالى لا يريد المعصية. و لا يصدُّ أحداً عن طاعته، و لا يخرجه عنها. و لا تنسب المعصية إليه، لأنه نسب ذلك إلى الشيطان، و هو يتعالى عما عاب به الأبالسة و الشياطين
. التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶۶

[سورة البقرة (۲):آية ۳۷] ..... ص : ۱۶۶

اشارة

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۳۷)
قرأ ابن كثير (آدم) بنصب الميم. (كلمات) برفع التاء.

اللغة: ..... ص : ۱۶۶

يقال: لقى زيد خيراً فيتعدى الفعل الى مفعولٍ واحد. و منه قوله: «فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ» «۱». و قوله: «إِذا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا» «۲» و «لَقَدْ لَقِينا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً» «۳» فإذا ضعفت العين تعدى إلى مفعولين.
تقول: لقّيت زيداً خيراً. قال اللّه تعالى: «وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً» «۴».
و تقول: لقيت بعض متاعك على بعض، فتعدِّيه إلى مفعولٍ واحد لأنه بناء مفرد لا لأنه منقول ليتعدى إلى مفعولين. و تقول: لقيته لقية واحدة فى التلاقى و اللقيان «۵». و لقيته لقاء و لقياناً و لقاةً. و قوله: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ» «۶» معناه يلقون ثوابه بخلاف قوله: «يلقون غيا» «۷».

المعنى: ..... ص : ۱۶۶

و معنى «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ». تعلمها. يقال: تلقيت هـذا من فلان أى قبله فهمى من لفظه. قال أبو عبيـدة: قال أبو مهدية:- و تلا عليه آيات «۸» من القرآن قال: تلقيتها من عمى تلقاها من أبى هريرة، تلقاها من رسول اللّه (ص) و أصل الملاقاة الملاصـقة، لكنه كثر حتى قيل: لاقى فلان فلاناً: إذا قاربه، و إن لم يلاصقه. و كذلك تلاقى الجيشان، و تلاقى الفرسان. و يقال: تلاقى الخطان أى تماسا. و تقول: تلقيت الرجـل بمعنى اسـتقبلته. و تلقانى: اسـتقبلنى. فعلى هـذا يجوز فى العربيـة رفع آدم، و نصـبه، مع رفع الكلمات. و الاختيار قراءة الأكثر، لأن معنى التلقى هاهنا القبول. فكأنه قال: قبل «۹» آدم من ربه كلمات. و انما

---

(۱) سورة محمد: آية ۴

. (۲) سورة الانفال: آية ۴۶

. (۳) سورة الكهف: آية ۶۳

(۴) سورة الدهر: آية ۱۱

. (۵) فى المخطوطة (و القتال)

. (۶) سورة الأحزاب: ۴۴

(۷) سورة مريم: ۵۹

. (۸) فى المخطوطة (الآية)

. (۹) فى المخطوطة (لقى)

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶۷

جاز نصب آدم، لأن الأفعال المتعديـة الى المفعول به على ثلاثة اقسام: أحدها يجوز ان يكون الفاعل له مفعولا به و المفعول به فاعلا. نحو أكرم بشـرٌ بشراً و شتم زيد عمراً [ثانيها] و منها لا يكون المفعول به فاعلا، نحو: أكلت الخبز، و سرقت درهماً، و أعطيت ديناراً، و أمكننى الغرض.

(و ثالثها) ما يكون اسناده الى الفاعل فى المعنى كاسناده الى المفعول، نحو:

أصبت و نلت، و تلقيت. تقول: نالنى خيرٌ، و نلت خيراً، و أصابنى خيرٌ، و أصبت خيراً. و لقينى زيدٌ، و لقيت زيداً. و تلقانى، و تلقيته. و قال تعالى: «وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ» «۱». و قال: «وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا» «۲» فعلى هـذا الرفع و النصب فى المعنى واحـد فى الآية. و إنما أجيز رفع آدم، لأن عليه الأكثر و شواهده اكثر. كقوله «تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ» «۳». و أسـند الفعل الى المخاطبين و المفعول به كلام متلقى. كما أن الذى تلقى آدم كلام متلقى و كما أسند الفعل الى المخاطبين. فجعل التلقى لهم كذلك يلزم ان يسند الفعل إلى آدم، فيجعل التلقى له دون الكلمات. و اما على ما قال ابو عبيدة معناه قبل الكلمات، فالكلمات مقبولة، فلا يجوز غير الرفع فى آدم.

و مثل هذا فى جواز اضافته تارة الى الفاعل، و اخرى الى المفعول. كقوله:

«لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» «۴». و فى قراءة ابن مسـعود: «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» و الكلمات جمع كلمـة. و الكلمة: اسم جنس لوقوعه على الكثير و القليـل. يقولون: قـال امرؤ القيس فى كلمته يعنى فى قصـيدته. و قـال قِسّ «۵» فى كلمته يعنون فى خطبته. فوقوعهـا على الكثير نحو ما قلناه. و وقوعها «۶» على القليل قال سيبويه:

قال قد أوقعها على الاسم المفرد، و الفعل المفرد، و الحرف المفرد. فأما الكلام فان سـيبويه قد اسـتعمله فيما كان مؤلفاً من هذه الكلم فقال: لو قلت: إن تضرب ناساً لم يكن كلاماً. و قال ايضاً: انما، فقلت، و نحوه، ما كان كلاماً [بل «۷» قولا

(۱) سورة آل عمران: آية ۴

. (۲) سورة مريم: آية ۷

. (۳) سورة النور: آية ۱۵

(۴) سورة البقرة: آية ۱۲۴

. (۵) فى المخطوطة (قيس) [.....]

. (۶) فى المطبوعة (وقوعها)

(۷) فى المخطوطة و المطبوعة بدون (بل) و لا يستقيم السياق بدونها.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶۸

و أوقع الكلام على المتألف. و الـذى حرره المتكلمون، ان حـد الكلام ما انتظم من حرفين فصاعداً من هذه الحروف المنقولة، إذا وقع ممن يصح منه او من قِبِله الافادة. ثم ينقسم قسـمين: مفيد، و مهمل. فالذى أراد سـيبويه أنه لا يكون كلاماً، أنه لا يكون مفيداً و ذلك صحيح. فأما تسميته بأنه كلام، صحيح.

و كيف لا يكون صـحيحاً، و قد قسموه الى قسمين: مهمل، و مفيد، فأدخلوا المهمل الذى لا يفيد فى جملة الكلام. و الكلمة و العبارة، و الابانة، نظائر. و بينها فروق. و الفرق بين الكلمة و العبارة، أن الأظهر فى الكلمة هى الواحدة من جملة الكلام- و ان قالوا فى القصيدة أنها الكلمـة- و العبارة تصلح للقليل و الكثير. و أما الابانة فقد تكون بالكلام، و الحال، و غيرهما من الأدلة: كالاشارة و العلامة، و غير ذلك. و أما النطق فيدل على إدارة اللسان بالصوت: و ليس كذلك الكلام و لهذا يقولون: ضربته فما تكلم، و لا يقولون: فما نطق، إذا كان صاح. و كذلك لا يجوز أن يقال فى اللَّه: إنه ناطق.

و أما اللفـظ فهو من قولك: لفظت الشـىء: إذا أخرجته من فمك. و ليس فى الكلام مثل ذلك. و يقال: كلمته تكليماً و كلاماً «۱». و تكلم تكلمـا. و لـذلك لا يجوز أن يقال فيه تعالى لَفَظَ، و لا أنه لافظ. و الكلْم: الجرح. و الجمع: الكلوم. يقال: كلمته أكلمه كلماً، فأنا كالم، و هو مكلوم. و كليمك: الـذى يكلمك. و يقال: كِلْمـة و كلِمـة «۲» لغـة تميميـة، و قيل إنها حجازيـة. و تميم حكى عنها كِلمة بكسر الكاف و تسـكين اللام، و حكى تسكين اللام مع فتح الكاف. و أصل الباب أنه أثرٌ دالُّ و الكلْم أثر دال على الجارح. و الكلام أثر دال على المعنى الذى تحته. و المتكلِّم:

من رفع مـا سـميناه كلامـاً بحسب دواعيه و أحواله. و ربما «۳» عُبِّر عنه بـأنه الفاعـل للكلاـم. و ليس المتكلم من حله «۴» الكلام، لأن الكلام يحلُّ اللسان و الصدر و لا يوصفان بذلك. و قد بينا فساد الكلام النفسى «۵» فى كتاب العدة، فى أصول

(۱) فى المخطوطة (تكلماً و تكلماً)

. (۲) فى المخطوطة (و كلم)

. (۳) فى المخطوطة (قديماً)

. (۴) فى المخطوطة (من جملة)

. (۵) فى المخطوطة (النفسى) ساقطة.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶۹

الفقه. و قلنا: إن اختصر ذلك، هل هو إلا الخبر، أو ما معناه معنى الخبر، و إن كان لكل قسم معنى يخصه؟.

المعنى: ..... ص : ١٦٩

و الكلمات التى تلقاها آدم قال الحسن، و مجاهد، و قتادة، و ابن زيد: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» «١» فان فى ذلك اعترافاً بالخطيئة، و لذلك وقعت موقع الندم. و حقيقته الانابة. و حكى عن مجاهد أنه قال:
هى قول آدم: اللهم لا إله إلا أنت، سبحانك و بحمدك، رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى إنك خير الغافرين. اللهم لا إله إلا أنت سبحانك و بحمدك، رب إنى ظلمت نفسى فارحمنى، إنك أنت خير «٢» الراحمين اللهم «٣» لا إله إلا أنت سبحانك و بحمدك، رب إنى ظلمت نفسى، فتب على إنك أنت التواب الرحيم.
و روى مثل ذلك عن أبى جعفر عليه السلام. و حكى عن ابن عباس: أن آدم قال لربه إذ عصاه: أ رأيت أن تبت و أصلحت؟. فقال له تعالى: إنى راجعك إلى الجنة و كانت هذه الكلمات. و روى فى أخبارنا: أن الكلمات هى توسله بالنبى عليه السلام و أهل بيته. و كل ذلك جائز.
قوله: «فَتابَ عَلَيْهِ»

اللغة: ..... ص : ١٦٩

فالتوبة، و الانابة، و الاقلاع، نظائر فى اللغة. و ضد التوبة: الإصرار.
يقال: تاب يتوبُ توبةً، و تواباً و استتابة. و اللَّه تعالى يوصف بالتوّاب. و معناه أنه يقبل التوبة عن عباده. و أصل التوبة: الرجوع عما سلف، و الندم على ما فرط.
و اللَّه تعالى تائب على العبد بقبول توبته. و العبد تائب الى اللَّه بمعنى نادم على معصيته و التائب: صفة مدح لقوله «٤»: «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ» «٥». و التوبة شرطها

---

(١) سورة الأعراف: آية ٢٢ و ١٤٨
. (٢) فى المخطوطة (أرحم)
. (٣) فى المخطوطة (اللهم) ساقطة
. (٤) فى المخطوطة (كقوله)
. (٥) سورة التوبة: آية ١١٣.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٧٠

الندم على ما مضى من القبيح، و العزم على أن لا يعود الى مثله من القبيح، لأن هذه التوبة هى المجمع على سقوط العقاب عندها، و ما عداها فمختلف فيه. و قد يقول القائل: قد تبت من هذا الأمر أى «١» عزمت على ألا أفعله، و صرت بمنزلة التائب، و ذلك مجاز. و كل معصية للَّه تعالى فانه يجب التوبة منها، و التوبة يجب قبولها، لأنها طاعة. فأما إسقاط العقاب عنده فتفضل منه تعالى. و قالت المعتزلة و من وافقها: و ذلك واجب. و قد بينا الصحيح من ذلك فى شرح الجمل. و التوبة إذا كانت من ترك ندب عندنا تصح. و تكون على وجه الرجوع الى فعله. و على هذا تحمل توبة الأنبياء كلهم فى جميع ما نطق به القرآن، لأنه قد بينا أنه لا يجوز عليهم فعل القبيح. و المطبوع على قلبه له توبة. و به قال أهل العدل. و قالت البكرية لا توبة له. و هو خطأ، من قِبل انه لا يصح تكليفه إلا و هو متمكن من أن يتخلص من ضرر عقابه. و ذلك لا يتم إلا بأن يكون له طريق الى إسقاط عقابه.
و قد وعد اللَّه بذلك- و إن كان تفضلا- إذا حصلت التوبة و اختلفوا فى التوبة من الغصب، هل تصح مع الاقامة على منع المغصوب؟.

فقال قوم: لا تصح: و قال آخرون: تصح- و هو الأقوى- إلا أن يكون فاسقاً بالمنع، فيعاقب «٢» عقاب المانع، و إن سقط عنه عقاب الغصب. و الصحيح أن القاتل عمداً تصح توبته.

و قال قوم: لا تصح. و التوبة من القتل الذى يوجب القود، قال قوم: لا تصح إلا بالاستسلام لولى المقتول، و حصول الندم، و العزم على أن لا يعود. و قال قوم آخرون: تصح التوبة من نفس القتل، و يكون فاسقاً بترك الاستسلام. و هذا هو الأقوى، و اختاره الرمانى. فاما التوبة من قبيح بفعل آخر، فلا تصح على أصلنا كالتائب من الإلحاد بعبادة المسيح. و قال قوم: تصح. و أجراه مجرى معصيتين يترك بإحداهما الأخرى، فانه لا يؤاخذ بالمتروكة و قال قوم: التوبة من اعتقاد جهالة إذا كان صاحبها لا يعلم انها معصية بأنه يعتقد انه لا محجوج إلا عارف، فانه يتخلص من ضرر تلك المعصية إذا رجع عنها الى المعرفة، و إن لم يوقع معها توبة. و قال

(١) فى المخطوطة (يعين) بدل أى

. (٢) فى المطبوعة و المخطوطة (يعاقب) بدون الفاء [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٧١

آخرون: لا يتخلص إلا بالتوبة، لأنه محجوج فيه، مأخوذ بالنزوع عن الاقامة عليه، و هو الأقوى. فأما ما نسى من الذنوب، فانه يجرى مجرى التوبة منه على وجه الجملة. و قال قوم: لا يجرى. و هو خطأ، لأنه ليس عليه فى تلك الحال اكثر مما عمل فأما ما نسى من الذنوب مما لو ذكر، لم يكن عنده معصية. و هل يدخل فى الجملة إذا أوقع التوبة من كل خطيئة؟ قال قوم: يدخل فيها. و قال آخرون لا يدخل فيها، لكنه يتخلص من ضرر «١» المعصية، لأنه ليس عليه اكثر مما علم فى تلك الساعة. و الأول أقوى، لأن العبد إذا لم يذكر صرف توبته الى كل معصية هى فى معلوم اللّه معصية. فأما المشرك إذا كان يعرف قبل توبته بفسق- إذا تاب من الشرك- هل يدخل فيه التوبة من الفسق فى الحكم، و إن لم يظهر التوبة منه؟. قال قوم: لا يزول عنه حكم الفسق، و هو قول اكثر المعتزلة.

و قال قوم: يزول عنه حكم الفسق. و قال الأخشيذ: القول فى هذا باجتهاد. و الذى يقوى فى نفسى انه يزول، لأن الإسلام الأصل فيه العدالة الى ان يتجدد منه بعد الإسلام ما يوجب تفسيقه. فأما التوبة من قبيح مع الاقامة على قبيح آخر، يعلم و يعتقد قبحه، فعند اكثر من تقدم صحيحة و قال ابو هاشم، و أصحابه:

لا تصح و قد قلنا ما عندنا فى ذلك، فى شرح الجمل و اعتمد الأولون على ان قالوا:

كما يجوز ان يمتنع من قبيح لقبحه، و يفعل قبيحاً آخراً، و إن علم قبحه كذلك جاز ان يندم من القبيح، مع المقام على قبيح آخر يعلم قبحه. و هذا إلزام صحيح معتمد و اختلفوا فى التوبة عند ظهور أشراط الساعة، هل تصح ام لا؟ فقال الحسن:

يحجب عنها عند الآيات الست.

و رواه عن النبى (ص) انه قال: بادروا الأعمال قبل ست: طلوع الشمس من مغربها، و الدَّجال، و الدُّخان و دابة الأرض، و خويصة أحدكم يعنى الموت، و أمر العامة يعنى القيامة.

و قال قوم: لا شك أن بعض الآيات يحجب، و باقيها محجوز. و هو الأقوى.

و قوله: «فَتابَ عَلَيْهِ». يعنى قبل توبته، لأنه لما عرضه للتوبة، بما ألقاه

(١) فى المخطوطة (ضرب)

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٧٢

من الكلمات فعل التوبة، و قبلها اللّه تعالى منه [و قيل تاب عليه أى وفق للتوبة و هداه اليها] «١» فقال اللهم تب علىّ أى وفقنى للتوبة.

[فلقنه الكلمات حتى قالها فلما قالها قبل توبته . «٢»

و قوله: «إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ». إنما ذكر الرحيم، ليدل بذلك على أنه متفضل بقبول التوبة، و منعم به، و أن ذلك ليس هو على وجه الوجوب، على ما يقوله المخالف. و من خالف فى ذلك يقول: لما ذكر التواب بمعنى الغفار بإسقاط العقوبة، وصل ذلك بذكر النعمة، ليدل على أنه مع إسقاط العقوبة، لا يخلى العبد من النعمة الحاصلة ترغيباً له، و فى الانابة و الرجوع اليه بالتوبة. (و تواب) بمعنى أنه قابل التوبة لا يطلق إلا عليه تعالى، و لا يطلق فى الواحد منا. و إنما قال:

«فتاب عليه». و لم يقل فتاب عليهما، لأنه اختصر، كما قال: «وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ» «٣». و معناه أن يرضوهما. كذلك معنى الآية: فتاب عليهما و مثل ذلك قوله: «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها» «۴» و قال الشاعر:

رمانى بأمر كنت منه و والدى بريئاً، و من جول الطَّوِى رمانى «۵»

و قال آخر:

نحن بما عندنا و أنت بما عندك راض و الرأى مختلف «۶»

و حكى عن الحسن، انه قال: لم يخلق اللَّه آدم إلا للأرض، و لو لم يعص لخرج على غير تلك الحال. و قال غيره: يجوز ان يكون خلقه للأرض إن عصى و لغيرها ان لم يعص و هو الأقوى لأن ما قاله لا دليل عليه و روى عن قتادة: ان اليوم الذى قبل اللَّه توبة آدم فيه يوم عاشوراء و رواه ايضاً أصحابنا

(١، ٢) زنا ما بين القوسين و هو موجود فى مجمع البيان ص ٨٩ م ١ تفسير نفس الآية و السياق هنا يقتضى ذلك

. (٣) سورة التوبة: آية ۶۴

. (۴) سورة الجمعة آية ١١

. (۵) قال ابن برى:

البيت لابن أحمر قال: و قيل هو للازرق بن طرفة بن العمرد (بفتح العين و فتح الميم و تشديده) الفراصى الجول: جانب البئر. الطوى: البئر، لأنها تطوى بالحجارة. و معنى البيت: رمانى بأمر عاد عليه قبحه، لأن الذى يرمى من جول البئر يعود ما رمى به عليه و يروى: و من اجل الطوى قال و هو الصحيح- لسان العرب-

. (۶) البيت لقيس بن الخطم، شاعر جاهلى، قتل أبوه و هو صغير-

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٧٣

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٣٨] ..... ص : ١٧٣

اشارة

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ١٧٣

قد بينا معنى الهبوط فيما مضى «١» بما فيه كفاية. و قال الجبائى: الهبوط الأول: هو الهبوط من الجنة الى السماء، و هذا الهبوط من السماء الى الأرض.

و قد يستعمل فى غير النزول من مكان عالٍ الى أسفل. يقال هبط فلانٌ الى أرض كذا، إذا أتاها، و إن لم يرد به النزول الذى فيه. إلا

أن فیه إیماءً الی هبوط المنزل قال لبید:

کلُّ بنی حرةٍ مصیرهم قلَّ و إن أکثروا من العدد

إن یغبطوا یهبطوا و إن أمروا یوماً فهم للفناء و الفند

الفَنَد: الهرب. و الإتیان، و المجیء، و الإقبال، نظائر و نقیضه: الذهاب و الانصراف و یقال: أتی، اتیاناً، و أتی أتیاً، و تأتی، تأتیاً و أتی تأتیة و آتیت فلاناً علی أمره مؤاتاةً و لا یقال أتیة الا فی لغة قبیحة لتیم و دخلت (ما) فی قوله مع «ان» التی للجزاء، لیصح دخول النون التی للتوکید فی الفعل و لو أسقطت (ما) لم یجز دخول النون، لأنها لا تدخل فی الخبر الواجب الا فی القسم، أو ما أشبه القسم کقولک: زیدٌ لیأتینک و لو قلت بغیر اللام، لم یجز و کذلک تقول: بعینٍ ما أرینک و لو قلت: بعینٍ أرینک، بغیر ما لم یجز فدخول (ما) هاهنا کدخول اللام فی أنها تؤکد أول الکلام و تؤکد النون

– فلما بلغ قتل قاتل أبیه و نشأت بسبب ذلک حروب بین قومه و بین الخزرج و له ولد اسمه ثابت و هو من الصحابة، شهد مع علی– ع– صفین و الجمل و النهروان

. (١) فی آیة «٣۶» البقرة

التبیان فی تفسیر القرآن، ج١، ص: ١٧۴

آخره. و الأمر، و النهی، و الاستفهام، تدخل النون فیه و ان لم یکن معه (ما) إذا کان الأمر و النهی، مما تشتد الحاجة الی التوکید فیه و الاستفهام مشبه به إذا کان معناه اخبرنی و النون انما تلحق للتوکید، فلذلک کان من مواضعها.

قال اللّه تعالی: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً» «١» فان قیل:

این جواب اما؟ و این جواب من؟ قیل: الجزاء و جوابه بمنزلة المبتدإ و الخبر، لأن الشرط لا یتم الا بجوابه، کما لا یتم المبتدأ الا بخبره أ لا تری، انک لو قلت:

إن تقم، و سکتت، لم یجز. کما لو قلت: زید، لم یکن کلاما، حتی تأتی بالخبر.

و لک أن تجعل خبر المبتدأ جملة، و هی أیضاً مبتدأ و خبر، کقولک: زید أبوه منطلق. و کذلک (إن) التی للجزاء، إذا کان الجواب بالفاء، و وقع بعد إلقاء الکلام مستأنفاً، صلح أن یکون جزاءً، و غیر جزاء. تقول: إن تأتی فأنت محمود و لک أن تقول: إن تأتنی. فمن یکرمک أکرمه. و إن تأتنی فمن یبغضک فلا وضیعة علیه.

و قوله: «فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ» شرط، و جوابه الفاء. و ما بعد قوله: (فمن)، شرط آخر، و جوابه الذی بعده من قوله: «فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ». و هو نظیر المبتدأ و الخبر الذی یکون خبره مبتدأ و خبراً. و هذا فی مقدمات القیاسات، یسمی الشرطیة المرکبة. و ذلک أن المقدم فیها إذا وجب، وجب التالی المرتب علیه.

(الهدی) المذکور فی الآیة یحتمل أمرین: أحدهما– البیان و الدلالة.

و الآخر– الأنبیاء و الرُّسل. و علی القول الأخیر یکون قوله: (قُلْنَا اهْبِطُوا) لآدم و حواء و ذرّیتهما. کما قال: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ» «٢» أی أتینا بما فینا من الخلق طائعین.

و قوله: «فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ».

---

(١) سورة الکهف آیة ٢۴

. (٢) حم السجدة آیة ١٢.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج١، ص: ١٧۵

اللغة: ..... ص : ١٧۵

فالاتباع، و الاقتداء، و الاحتذاء، نظائر. و نقیض الاتباع: الابتداع تقول: تبعه تباعاً و أتبعه اتباعاً. و تابعه متابعةً. و تتبع تتبعاً. و استتبع استتباعاً.

و التابع: التالی. و منه التتبُّع. و التبیع: ما تبع أثر شیء فهو یتبعه. و التتبُّع. فعلک شیئاً بعد شیء. تقول: تتبعت علیه آثاره. و فی الحدیث: القادة و الأتباع.

و القادة: السادة. و الأتباع. القوم الذین یتبعونهم. و القوائم، یقال لها تبع.

و التبیع من ولد البقر: العجل، لأنه تبع أمه یعدو. و ثلاثة أتبعة- الجمع- و بقرة متبع: خلفها تبیع. و خادم متبع: معها ولدها یتبعها حیثما أقبلت و أدبرت. و أتبع فلان فلاناً. و أتبعه الشیطان: إذا تتبعه یرید به شراً. کما تبع فرعون موسی.

قال اللَّه تعالی: «فَأَتْبَعَهُ الشَّیْطانُ فَکانَ مِنَ الْغاوِینَ» «١». و فلان یتبع فلاناً:

إذا تتبع مساوئه فی مهلة. و التتابع من الأشیاء: إذا فعل هذا فی أثر هذا بلا مهلة.

و منه تتابعت الأمطار. و تتابعت الأشیاء. و التبع الظل. و أصل الباب کله. الاتباع و هو أن یتلو شیء شیئاً.

قوله: «فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ».

اللغة: ..... ص : ١٧۵

فالخوف و الجزع، و الفزع. نظائر. و نقیض الخوف: الأمن. تقول:

خافه، یخافه خوفاً و أخافه إخافة. و تخوف تخوفاً. و خوفه تخویفاً. و طریق مخوف:

یخافه الناس. و طریق مخیف: تخیف الناس. و التخوف: التنقص. یقال: تخوفناهم:

تنقصناهم. و منه قوله: «أَوْ یَأْخُذَهُمْ عَلی تَخَوُّفٍ»، أی علی تنقص. و أصل الباب: الخوف الذی هو الفزع. و الخوف کله من الضرر. یقال: فلان یخاف الأسد، أی یخاف ضرره. و یخاف اللَّه، أی یخاف عقابه. و الحزن، و الهم، و الغم نظائر. و نقیضه السرور. یقال: حزن حزناً و حزنه حزناً و تحزن تحزناً و حزن

---

(١) سورة الأعراف آیة ١٧۴.

تحزیناً. و الحُزن، و الحَزن، لغتان. و حزننی، و أحزننی، لغتان. و أنا محزون و محزن. و إذا أفردوا الصوت أو الأمر، قالوا: محزن لا غیر.

و الحزن من الأرض و الدواب: ما فیه خشونة. و الأنثی: حزنة. و الفعل: حزن، حُزونة. و قولهم:

کیف حشمک و حزانتک؟ أی کیف من تتحزن بأمره. و أصل الباب:

غلظ الهم.

و قوله: «فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ».

المعنی: ..... ص : ١٧۶

عمومه یقضی أنه لا- یلحقهم خوف أهوال القیامة. و هو قول الجبائی. و قال ابن أخشید: لا یدل علی ذلک، لأن اللَّه تعالی وصف

القيامة بعظم الخوف. قال اللَّه تعالى: «إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ» ... إلى قوله «شَدِيدٌ» «١». و لأنه روى أنه يلجم الناس العرق، و غير ذلك من الشدائد. و هذا ليس بمعتمد، لأنه لا يمتنع أن يكون هؤلاء خارجين من ذلك الغم. و أما الحزن، فلا خلاف أنه لا يلحقهم. و من أجاز الخوف، فرق بينه و بين الحزن، لأن الحزن إنما يقع على ما يغلظ و يعظم من الغم و الهم، فلذلك لم يوصفوا بذلك. و لذلك قال تعالى «لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ» «٢» لأن ما يلحقهم لا يثبت، و يزول وشيكا.

قالوا: و يدلك على أن الحزن ما ذكرنا، أنه مأخوذ من الحزن، و هو ما غلظ من الأرض. فكان ما غلظ من الهم. فأما لحوق الحزن و الخوف في دار الدنيا، فلا خلاف أنه يجوز أن يلحقهم، لأن من المعلوم، أن المؤمنين لا ينفكون منه.

و (هداى) بتحريك الياء. و روى عن الأعرج (هداى) بسكون الياء. و هى غلط، إلا أن ينوى الوقف.

و إنما كرر «اهبطوا» لأن أحدهما كان من الجنة إلى السماء. و الثانى من السماء. الى الأرض عند أبى على. و قيل: المعنى واحد، و كرر تأكيداً. و قيل:

هو على تقدير اختلاف حال المعنى، لا اختلاف الأحوال. كما يقول: اذهب

---

(١) سورة الحج آية ١

. (٢) سورة الأنبياء آية ١٣.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١٧٧

مصاحباً، اذهب سالماً معافىً. و كأنه على تقدير ذهاب يجامع ذهاباً- و إن كانت حقيقته واحدة.

و إنما كرر (اما) فى قوله: «إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» «١» و لم يكرر هاهنا، لأنها هناك للعطف، و هاهنا للجزاء. و إنما هى (إن) ضم اليها (ما) كقوله: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ» «٢» و هداى:

مثل هواى. و هى لغة قريش، و عامة العرب. و بعض بنى سليم يقولون: هوىّ.

مثل: علىّ، و لدىّ. قال أبو ذؤيب: «٣»

سبقوا هوىّ و اعنقوا لهواهم فتخرموا و لكل جنب مصرع «۴»

و روى هدّى «۵» فى الآية عن الجحدرى، و ابن أبى إسحاق، و عيسى.

و الصواب ما عليه القراء. و الفرق بين هوى و لدى و على، و هو أن إلى و على ولدى مما يلزمها الاضافة، و ليست بمتمكنة. ففصلوا بينها و بين الأسماء المتمكنة، كما فصلوا بين ضمير الفاعل و ضمير المفعول، حين قالوا: ضربت فسكنوا لأجل التاء، و لم يسكنوا فى ضربك، إذ الفاعل يلزم الفعل.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٣٩] ..... ص : ١٧٧

اشارة

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (٣٩)

قد بينا فيما مضى معنى الكفر و التكذيب، فلا وجه لإعادته.

و الاستدلال بهذه الآية- على أن من مات مصراً على الكفر، غير تائب منه، فكذب بآيات ربه، فهو مخلد فى نار جهنم- صحيح، لأن الظاهر يفيد ذلك، و الاستدلال بها، على أن عمل الجوارح من الكفر، من حيث قال:

---

(۱) سورة الدهر: آیة ۳ [.....]

. (۲) سورة الانفال آیة ۵۹.

(۳) الهذلی اسمه خویلد بن خالد بن محرث بن زبید بن مخزوم ینتهی نسبه لنزار، و هو أحد المخضرمین ممن أدرک الجاهلیة و الإسلام.

(۴) لسان العرب. العنق: ضرب من السیر السریع. تخرموا: استأصلوا. و البیت من قصیدة یرثی بها أبناءه الخمسة الذین هلکوا فی عام واحد.

(۵) فی المطبوعة و المخطوطة (هوی).

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۷۸

«وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا» فبعید، لأن التکذیب نفسه- و إن لم یکن کفراً، و هو لا یقع الا من کافر- فهو دلالة علیه کالسجود للشمس و غیره. و قوله: «أصحاب». فالاصطحاب، و الاجتماع، و الاقتران، نظائر و کذلک الصاحب و القرین. و نقیضه: الافتراق. یقال صحبه صحبةً. و أصحبه إصحاباً. و اصطحبوا اصطحاباً و تصاحبوا تصاحباً. و استصحبوا استصحاباً.

و صاحبه مصاحبة و الصحب: جماعة. و الصحب، و الأصحاب جماعة الصاحب «۱».

و یقال أیضاً: الصحبان و الصحبة، و الصحاب. و الصحابة: مصدر قولک: صحبک اللَّه یعنی بالسلامة و أحسن صحابتک و یقال للرجل عند التودیع: معاناً، مصاحباً و مصحوب، و مصاحب. و من قال: مصاحب معان، فإنما معناه: أنت المصاحب المعان. و الصحبة: مصدر صحب یصحب. و قد أصحب الرجل: إذا صار صاحباً.

و یقال: قد أصحب الرجل، و قد أشطأ: إذ بلغ ابنه مبلغ الرجال، الذی صار ابنه مثله. و أشطأ الزرع: إذا لحقته فراخه. و یقال له: الشطأ. قال أبو عبیدة، و ابن درید: قوله: «وَ لا هُمْ مِنَّا یُصْحَبُونَ» «۲» أی لا یحفظون و أدیم مصحب:

إذا دبغته و ترکت علیه بعض الصوف و الشعر. و أصل الصحبة: المقارنة. و الصاحب «۳» هو الحاصل مع آخر مدة، لأنه إذا اجتمع معه وقتاً واحداً، لا یقال: صاحب، و لکن یقال: صحبه وقتاً من الزمان ثم فارقه. و الفرق بین المصاحبة، و المقارنة، أن فی المصاحبة دلالة علی المبالاة، و لیس ذلک حاصلا فی المقارنة. و اتباع الرئیس: أصحابه.

و (آیات اللَّه). دلائله، و کتبه التی أنزلها علی أنبیائه. و الآیة: الحجة.

و الدلالة، و البیان، و البرهان واحد فی أکثر المواضع،- و إن کان بینها فرق فی الأصل- لأنک تقول دلالة هذا الکلام کذا. و لا تقول: آیته، و لا علامته.

و کذلک تقول: دلالة هذا الاسم، و لا تقول: برهانه.

---

(۱) فی المطبوعة و المخطوطة (الصحب)

. (۲) سورة الأنبیاء. آیة ۴۳.

(۳) فی المخطوطة و المطبوعة (اللسحاب)

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۷۹

و «أَصْحابُ النَّارِ». هم الملازمون لها. کما تقول: أصحاب الصحراء یعنی القاطنین فیها، الملازمین لها.

و الخلود معرب من العرف، یدل علی الدوام لأنهم یقولون: لیست الدنیا دار خلود، و أهل الجنة مخلدون. یریدون الدوام فأما فی أصل الوضع، فانه موضوع لطول الحبس. فان قیل: لم دخلت الفاء فی قوله: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا فَأُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِینٌ» فی سورة الحج و لم یقل هاهنا فی قوله: «أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ»؟ قیل: لأن ما دخلت فیه الفاء من خبر (الذی و أخواته) مشبه بالجزاء. و ما

لم يكن فيه فاء، فهو على أصل الخبر. و إذا قلت: ما لى، فهو لك، جاز على وجه، و لم يجز على وجه. فان أردت أن معنى (ما) الذى، فهو جائز. و إن أردت أن مالى تريد به المال، ثم تضيفه إليك، كقولك: غلامى لك، لم يجز، كما لم يجز، غلامى، فهو لك.

الاعراب: ..... ص : ۱۷۹

و موضع «۱» أولئك: يحتمل ثلاثة أشياء:

أحدها- أن يكون بدلا من الذين، أو يكون عطف بيان، و أصحاب النار:

بيان عن أولئك، مجراه «۲» مجرى الوصف. و الخبر، هم فيها خالدون.

و الثانى- أن يكون ابتداء و خبراً فى موضع الخبر الأول.

و الثالث- أن يكون على خبرين بمنزلة خبر واحد، كقولهم: حلو «۳»، حامض.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۴۰] ..... ص : ۱۷۹

اشارة

يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ (۴۰)

---

(۱) فى المخطوطة (و وضع)

. (۲) فى المخطوطة (فأجراه).

(۳) فى المخطوطة (كقولهم: حلو و حامض). و فى المطبوعة (كقوله حلو و حامض).

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۸۰

آية بلا خلاف.

(يا) حرف نداء. (بنى): جمع ابن. و الابن، و الولد، و النسل، و الذرية متقاربة المعانى. إلا أن الابن يقع على «۱» الذكر، و الولد يقع على الذكر و الأنثى و النسل و الذرية تقع على جميع ذلك. و أصله، من البناء. و هو وضع الشىء على الشىء. و الابن مبنى على الأب تشبيهاً للبناء على الأصل، لأن الأب أصل و الابن فرع. و يقال: تبنى تبنياً، و بنى بناءً، و ابتنى ابتناءً، و باناه مباناة. و البنوة:

مصدر الابن- و إن كان من البناء «۲» كما قالوا: الفتوة: مصدر الفتى. و ثنوا الفتى:

فتيان. و يقال: فلان ابن فلان، على التبنى. و لا يطلق ذلك الا على ما كان من جنسه و شكله تشبيهاً بالابن الحقيقى. و لهذا لا يقولون: تبنى زيد حماراً، لما لم يكن من جنسه و لا تبنى شاب شيخاً لما لم يكن ذلك فيه. و الفرق بين اتخاذ الابن و بين «۳» اتخاذ الخليل، أن اتخاذ الخليل، يكون به خليلًا على الحقيقة، لأن بالمحبة و الاطلاع على الأسرار المهمة يكون خليلا على الحقيقة. و ليس كذلك الابن.

لأن البنوة فى الحقيقة، إنما هى الولادة للابن.

و (بنى) فى موضع نصب، لأنه منادى مضاف.

و (إسرائيل) فى موضع جر، لأنه مضاف إليه. و فتح، لأنه أعجمى لا ينصرف، لأن (إسرا) معناه: عبد و (ئيل) هو اللَّه بالعبرانية فصار مثل عبد اللَّه. و كذلك جبرائيل، و ميكائيل. و من حذف الألف من جبرائيل، حذفه للتعريب «۴» كما يلحق «۵» الأسماء التغيير إذا أعربت، فيلخصون حروفها على العربية.

و فی (إسرائیل) خمس لغات: حکی الأخفش: إسرال، بکسر الهمزة من غیر یاء. و حکی: أسرال، بفتح الهمزة. و یقول بعضهم: إسریل، فیمیلون. و حکی

---

(۱) فی المخطوطة (یقع علی) ساقطه

. (۲) فی المطبوعة (من الباء).

(۳) فی المطبوعة (و بین) ساقطة

. (۴) فی المخطوطة (للتعریف) [.....]

(۵) فی المخطوطة (کما لا یلحق)

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۸۱

قطرب: سرال، من غیر همز و لا یاء، و اسراین، بالنون. و الخامس- إسرایل، قراءة إلیاس. و حمزة وحده مد بغیر ألف.

المعنی: ..... ص : ۱۸۱

و قال أکثر المفسرین: إن المعنی، یا بنی إسرائیل، أحبار الیهود الذین کانوا بین ظهرانی مهاجر رسول اللّه (ص). و هو المحکی عن ابن عباس. و قال الجبائی: المعنی به بنو إسرائیل من الیهود و النصاری. و نسبهم إلی الأب الأعلی، کما قال: «یا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ» «۱».

اللغة: ..... ص : ۱۸۱

قوله: «اذْکُرُوا». فالذکر، و التنبیه، و التیقظ، نظائر. و نقیضه: التغافل یقال: ذکره یذکره ذکراً. و أذکره إذکاراً. و استذکره استذکاراً. و تذکره تذکراً. و ذکّره تذکاراً. و اذّکر اذکاراً. و قال صاحب العین: الذکر: الحفظ للشیء تذکره. تقول: هو منی علی ذکر. و الذکر: جری الشیء علی لسانک.

تقول: جری منه ذکر. و الذکر: الشرف، و الصیت لقوله: «وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ» «۲» و الذکر: الکتاب الذی فیه تفصیل الدین و کل کتاب من کتب الأنبیاء ذکر. و الذکر: الصلاة، و الدعاء. و قیل: کانت الأنبیاء إذا حزنهم أمر فزعوا إلی الذکر أی الصلاة، یقومون فیصلون. و ذکر الحق: هو الصک.

و الذکری: هو اسم للتذکیر. و الذکر: ذکر الرجل معروف. و الجمع: الذکرة و لهذا سمی ما ینسب الیه، المذاکیر. و لا یفرد. و إن أفرد فمذکر، مثل مقدم و مقادیم. و الذکر: خلاف الأنثی. و جمعه: ذکور، و ذکران. و من الدواب، ذکورة لا غیر. و الذکر من الحدید: أیبسه و أشده. و لذلک یسمی السیف، مذکر.

و امرأة مذکرة، و ناقة مذکرة: إذا کانت خلقتها تشبه خلقة الذکر، و أشبهته فی شمائلها. و امرأة مذکار: إذا أکثرت ولادة الذکور. و عکسه: مئناث. و یقال

---

(۱) سورة الاعراف آیة ۳

. (۲) الزخرف آیة ۴۴.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۸۲

للحبلی: أیسرت، و أکثرت أی یسر علیها، و ولدت ذکوراً. و الذکر: ضد النسیان. و رجل ذکر: شهم من الرجال، ماهر فی أموره. و اصل الباب:

الذکر الذی هو التنبیه علی الشیء. و الذکر: الوصف بالمدح و الثناء أو بالمدح و الهجاء.

و قوله: «نِعْمَتِیَ». المراد بها الجماعة. کما قال تعالی: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها»«۱»

و النعمة و إن کانت علی أسلافهم جاز أن تضاف الیهم.

کما یقول القائل إذا فاخره غیره: هزمناکم یوم ذی قار، و قتلناکم یوم الفجار، و بددنا جمعکم یوم النار. و المراد بذلک، جمیع النعم الواصلة الیهم، مما اختصوا به، دون آبائهم، أو اشترکوا فیه معهم، و کان نعمة علی الجمیع. فمن ذلک تبقیة آبائهم حتی تناسلوا، فصاروا من أولادهم. و من ذلک، خلقه إیاهم علی وجه یمکنهم الاستدلال علی توحیده، و الوصول الی معرفته، فیشکروا نعمه، و یستحقوا ثوابه و من ذلک ما لا یحلون منه فی کل وقت من منفعة و دفع مضرة. فالقول الأول هو التذکیر بالنعمة علیهم فی أسلافهم. و القول الثانی: تذکیر جمیع النعم علیهم و النعم التی علی أسلافهم، ما ذکر فی قوله تعالی: «وَ إِذْ قالَ مُوسی لِقَوْمِهِ یا قَوْمِ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ جَعَلَ فِیکُمْ أَنْبِیاءَ وَ جَعَلَکُمْ مُلُوکاً وَ آتاکُمْ ما لَمْ یُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِینَ» «۲»

و قوله: «أُوفِ بِعَهْدِکُمْ». فی موضع جزم، لأنه جواب الأمر.

اللغة: ..... ص : ۱۸۲

قال صاحب العین: تقول وفیت بعهدک وفاءً. و لغة أهل تهامة: أوفیت بعهدک. و هی القرآن. قال الشاعر فی الجمع بین اللغتین:

أما ابن عوفٍ فقد أوفی بذمته کما وفی بقلاص النجم حادیها

یعنی به الدبران. و هو التالی و تقول: وفی، یفی وفاءً و أوفی، یوفی ایفاءً و استوفی، استیفاءً و توفی، توفیا. و وفی، توفیة. و توافی، توافیاً و وافاه موافاةً. و کل شیء بلغ تمام الکلام فقد وفی و تم. و کذلک درهمٌ وافٍ، لأنه

---

(۱) سورة ابراهیم آیة ۳۴. و سورة النحل: آیة ۱۸

. (۲) سورة المائدة: آیة ۲۲.

درهم و فی مثقالًا. و کیل واف و رجل وفا: ذو وفاء و أوفی فلان علی شرفٍ من الأرض إذا أشرف فوقها. و تقول: أوفیته حقه. و وفیته اجره. و الوفاة: المنیة توفی فلان، و توفاه اللَّه: إذا قبض نفسه. و اصل الباب: الوفاء و هذا هو الإتمام.

و من أکرم اخلاق النفس الوفاء. و من أدونها، و ارذلها الغدر.

المعنی: ..... ص : ۱۸۳

و معنی قوله: «أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ» قال ابن عباس: أوفوا بما أمرتکم من طاعتی، و نهیتکم عن معصیتی فی النبی صلی اللَّه علیه و آله و غیره: «أُوفِ بِعَهْدِکُمْ» ای ارضی عنکم، و أدخلکم الجنة و سمی ذلک عهداً، لأنه تقدم بذلک الیهم فی الکتب السابقة کما قال: «یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» «۱». و العهد: هو العقد علیهم فی الکتاب السابق بما أمروا به، و نهوا عنه. قال بعضهم: انما جعله عهداً، لتأکیده بمنزلة العهد الذی هو الیمین قال اللَّه تعالی: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَتُبَیِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَکْتُمُونَهُ» «۲» و قال الحسن: العهد الذی عاهدهم علیه حیث قال:

«خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ» اى بجد «وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ» اى ما فى الكتاب فى قوله: (وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَ قالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي ... الى آخر الآيـة) «٣» و قـال الجبائى: جعل تعريفه إياهم نعمه عهداً عليهم و ميثاقاً لأنه يلزمهم القيام بما يأمرهم به من شكر هذه النعمة، كما يلزمهم الوفاء بالعهد، و الميثاق الذى يأخذ عليهم.

و القول الأول أقوى، لأن عليه أكثر المفسرين، و به يشهد القرآن.

قوله: «وَ إِيَّايَ».

الاعراب: ..... ص : ١٨٣

(و إياى) ضمير منصوب. و لا يجوز أن يكون منصوباً بقوله:

«فَارْهَبُونِ»، لأنه مشغول. كما لا يجوز فى قولك: زيداً فاضربه. أن يكون

---

(١) سورة البقرة: آية ١٤۶

. (٢) سورة آل عمران: آية ١٨٧

. (٣) سورة المائدة ١٣.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٨۴

منصوباً بقوله: فاضـربه. لكنه يكون منصوباً بفعل دل عليه ما هو مـذكور فى اللفظ. تقـديره: و إياى ارهبوا. و لا يظهر ذلك، للاسـتغناء عنه بما يفسـره، و إن صـح تقـديره. و لا يجوز فى مثل ذلك الرفع على أن يكون الخبر «فَارْهَبُونِ» إلا على تقدير محذوف. كما أنشـد سيبويه:

و قائلةٍ: خولانُ فانكح فتاتهم و أكرومة الحيين خِلوٌ كما هيا

تقـديره: و قائلـةٍ: هـذه خولان. و على هذا، حمل قوله: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» «١» و قوله: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما» «٢» تقديره مما يتلى عليكم، السارق و السارقة. و فيما فرض عليكم، الزانية و الزانى.

و قوله: «فَارْهَبُونِ»

اللغة: ..... ص : ١٨۴

فالرهبة، و الخشية، و المخافة، نظائر. و ضدها: الرغبة. تقول: رهب رهبة:

و أرهبه، إرهابـاً، و رهبه، ترهيبـاً. و استرهب، استرهابـاً. و يقـال: رهب فلانٌ يرهب. رَهبا، و رهاباً، و رهبـة: إذا خاف من شـىء. و منه اشتقاق الراهب.

و الاسم: الرهبة. و من أمثالهم: رَهبوتٌ خير من رحموت. أى ترهب خير من أن ترحم. و الترهب: التعبد فى صومعة. الجمع: الرهبان. و الرهبانية: خطباء.

و الفرق بين الخوف و الرهبة: أن الخوف هو شك فى أن الضرر يقع أم لا. و الرهبة:

معها العلم بأن الضرر واقع عند شرط، فان لم يحصل ذلك الشرط، لم يقع.

و اختير تحريك الياء فى قوله: «نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ» لأنه لقيها ألف و لام فلم يكن بدٌ من اسقاطها أو تحريكها، و كان التحريك أولى، لأنـه أدل على الأصـل و أشـكل بما يلزم اللام فى الاستئناف، من فتـح ألف الوصل، و اسـكان الياء فى قوله: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا»

أجود، لأن من حق الاضافة، ألّا تثبت فی النداء. و إذا لم تثبت فلا سبیل الی تحریکها. و قوله: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ» الاختیار حذف الیاء، لأنه رأس آیة. و رؤوس الآی لا یثبت فیها

---

(۱) سورة المائدة: آیة ۴۱

. (۲) سورة النور: آیة ۲۰

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۵

الیاء، لأنها فیه اصل ینوی فیها الوقف کما یفعل ذلک فی القوافی. و مثل قوله:

«نِعْمَتِیَ الَّتِی» قوله: «أَخِی اشْدُدْ» فی ان الاختیار تحریک الیاء، و ان کان مع الالف و اللام أقوی، لما تقدم ذکره مع المشاکلة و الرد الی الأصل. و فی «أَخِی اشْدُدْ»: سببٌ واحد، و هو انه ادل علی الأصل. و اجمعوا علی إسقاط الیاء من قوله «فَارْهَبُونِ». الا ابن کثیر، فانه أثبتها فی الوصل دون الوقف و الوجه حذفها لکراهیة الوقف علی الیاء. و فی کسر النون دلالة علی ذهاب الیاء.

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۴۱] ..... ص : ۱۸۵

اشارة

وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَکُمْ وَ لا تَکُونُوا أَوَّلَ کافِرٍ بِهِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآیاتِی ثَمَناً قَلِیلًا وَ إِیَّایَ فَاتَّقُونِ (۴۱)

آیة واحدة بلا خلاف

المعنی: ..... ص : ۱۸۵

«آمِنُوا» معناه صدِّقوا، لأنا قد بینا ان الایمان هو التصدیق.

«بِما أَنْزَلْتُ» یعنی بما أنزلت علی محمد (ص) من القرآن.

و قوله: «مُصَدِّقاً» یعنی ان القرآن مصدق لما مع الیهود من بنی إسرائیل من التوراة. و أمرهم بالتصدیق بالقرآن، و أخبرهم ان فیه تصدیقهم بالتوراة، لأن الذی فی القرآن من الامر بالإقرار بنبوة محمد (ص)، و تصدیقه نظیر الذی فی التوراة و الإنجیل. و موافق لما تقدم من الاخبار به، فهو مصداق ذلک الخبر.

و قال قوم: معناه انه مصدق بالتوراة و الإنجیل الذی فیه الدلالة علی انه حق.

و الاول أوجه، لأن علی ذلک الوجه حجة علیهم، دون هذا الوجه.

الاعراب: ..... ص : ۱۸۵

و نصب (مصدقاً) علی الحال من الهاء المحذوفة، کأنه قال: أنزلته مصدقاً و یصلح ان ینصب ب (آمنوا) کأنه قیل: آمنوا بالقرآن مصدقاً.

و المعنیُّ بقوله: (آمنوا) اهل الکتاب من بنی إسرائیل، لأنه فی ذکرهم.

و فیه احتجاج علیهم، إذ جاء بالصفة التی تقدمت بها بشارة موسی و عیسی علیهما التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۶

السلام. و هو امرٌ بالإقرار بالنبوة، و ما جاءت به من الشریعة.

اللغة: ..... ص : ١٨۶

و انما وحد (كافراً) فى قوله: «وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ»، و قبله جَمَع، لما ذكره الفرّاء و الأخفش: و هو أنه ذهب مذهب الفعل، كأنه قال: أول من كفر به. و لو أراد الاسم لما جاز إلا الجمع و مثل ذلك قول القائل للجماعة: لا تكونوا أول رجل يفعل ذلك قال المبرد: هذا الذى ذكره الفرّاء خارجٌ عن المعنى المفهوم، لأن الفعل هاهنا و الاسم سواء. إذا قال القائل: زيد أول رجل جاء فمعناه أول الرجال الذين جاؤوا رجلًا رجلًا، و لذلك قال: أول كافر، و أول مؤمن و معناه: أول الكافرين و أول المؤمنين لا فصل بينهما فى لغة و لا قياس. ألا ترى أنك تقول: رأيت مؤمناً، و رأيت كافراً كما تقول: رأيت رجلًا لا يكون إلا ذلك، لأنك انما رأيت واحداً، كما تقول: رأيت زيداً أفضل مؤمن، و زيدٌ أفضل حرّ، و زيدٌ أفضل رجل، و أنبل غلام، و ليس بين ذلك اختلاف. و لكن جاز و لا تكونوا أول قبيل كافر به، و أول حزب كافر به، و هو مما يسوغ فيه النعت، و يبين به الاسم، لأنك تقول: جاءنى قبيلٌ صالح، و جاءنى حيٌّ كريم، فينعت به الجمع، إذا كان الجمع اسماً واحداً لجميعه كقولك: نفر، و قبيل، و حزبٌ، و جمع و لا تقول: جاءنى رجل كريم، و انت تريد برجل نفراً كما تقول: نفر كريم، لأن النعت جارٍ على المنعوت و الاسم منفرد بنفسه و نظير قوله: (أول كافر)، قول الشاعر:

فإذا هُم طَعِموا فألأم طاعم و إذا هُم جاعوا فشرُّ جِياع «١»

المعنى: ..... ص : ١٨۶

و معنى قوله: «وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ» قال قوم: يعنى بالقرآن من أهل الكتاب: لأن قريشاً كفرت به قبلهم بمكة. و قيل: معناه: لا تكونوا أول كافر به أى لا تكونوا أول السابقين بالكفر فيه فيتبعكم الناس أى لا تكونوا أئمة فى الكفر به. و قيل: لا تكونوا أول كافر به اى أول جاحدٍ به إن صفته فى كتابكم.

---

(١) لرجل جاهلى. معانى القرآن للفراء. طعموا: شبعوا.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٨٧

اللغة: ..... ص : ١٨٧

و الأول و السابق و المتقدم نظائر. و يقال أول و آخر و أول و ثان. و الأول:

هو الموجود قبل الآخر. و الأول قبل كل شيء يناقض الوصف بانه محدث و يعلم ذلك ضرورة.

و الهاء فى قوله: (به) قيل فيه ثلاثة اقوال: أحدها- انه يعود الى (ما) فى قوله: «بِما أَنْزَلْتُ» و هو الأجود.

و الثانى- لا تكونوا أول كافر به اى بمحمد (ص).

و الثالث- أول كافر بما معكم، من كتابكم، لأنهم إذا جحدوا ما فيه من صفة النبى (ص) فقد كفروا به و الاول قول ابن جريج. و انما كان هو الأجود لأنه أشكل بما تقدم. و الثانى قول أبى الغالية. و الثالث حكاه الزّجاج و قواه بأنهم كفروا بالقرآن. و انما قيل: و لا تكونوا أول كافر بكتابكم اى صفة محمد (ص) فيه. و قال الرمانى: و إنما عظم أول الكفر لأنهم إذا كانوا ائمة فيه و قدوة فى الضلالة كان كفرهم أعظم. كما روى عن النبى (ص): من سن سنَّة حسنة فله أجرها و اجر من عمل بها الى يوم القيامة. و من سن سنة سيئةً كان عليه وِزْرها و وِزْر من عمل بها الى يوم القيامة. و ليس فى نهيه عن ان يكونوا أول كافر دلالة على انه يجوز ان يكونوا آخر كافر، لأن المقصود من الكلام النهى عن الكفر على كل حال و خص الاول بالذكر لما قدمنا من عظم موقعه كما قال الشاعر:

من أناس ليس فى أخلاقهم عاجل الفحش و لا سوء الجزع

و ليس يريد ان فيهم فحشاً آجلا.

و قوله: «ثَمَناً قَلِيلًا». فالثمن و العوض و البدل نظائر. و بينها فرق فالثمن:

هو البدل فى البيع من العين او الورق. و إذا استعمل فى غيرهما كان مشبهاً بهما و مجازاً. و العِوض: هو البدل الذى ينتفع به كائناً ما كان. و اما البدل: فهو الجعل للشيء مكان غيره. و يقال: ثمنه تثميناً. و ثامنه مثامنة. و يجمع الثمن اثماناً و اثمناً. و يروى بيت زهير:

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۸۸

و عزَّت اثمن البدن

جمع ثمن. و من روى أثمن البدن: أراد الثمينة منها أى أكثرها ثمنا. و الثمن جزء من الثمانية اجزاء، من اى مالٍ كان. و ثوب ثمين: إذا كان كثير الثمن و الفرق بين الثمن و القيمة، أن الثمن قد يكون وفقا، و قد يكون بخسا، و قد يكون زائداً.

و القيمة لا تكون الا مساوية المقدار للمثمن من غير نقصان و لا زيادة. و كل ماله ثمن فهو مال. و ليس كل ملكك له ثمن.

و القليل، و الحقير، و اليسير، نظائر. و ضده: الكثير. تقول: قل، يقل، قلةً. و اقل منه، إقلالا. و استقل استقلالا. و تقلل، تقللا. و قلله، تقليلا.

و قليل، و قلال، بمعنى [واحد]. و رجل قليل أى قصير. و قل الشيء: اقله. و القلة، و القل لغتان. و القلة: راس كل شيء. و الرجل يقل شيئا: يحمله. و كذلك يستقله.

و استقل الطائر: إذا ارتفع. و قلة الجبل: أعلاه. و هى قطعة تستدير فى أعلاه.

و هى القلة. و القلة التى جاءت فى الحديث مثل: قلال هجر. قيل إنها جرارٌ عظام.

و القلة: النقصان من العدد. و قيل فى الصغر.

و قوله: «وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا» فأدخل (الباء) فى الآيات دون الثمن. و فى سورة يوسف، فى الثمن. فى قوله: «وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ» «۱» قال الفراء: إنما كان كذلك، لأن العوض كلها، أنت مخير فيها فى إدخال الباء. إن شئت قلت: اشتريت الثوب بكساءٍ. و إن شئت قلت: اشتريت بالثوب كساءً.

أيهما جعلته ثمناً لصاحبه، جاز فإذا جئت الى الدراهم و الدنانير، وضعت الباء فى الثمن كقوله: «بِثَمَنٍ بَخْسٍ»، لأن الدراهم ثمن أبداً.

و روى عن أبى جعفر (عليه السلام) فى قوله: «وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا» قال عليه السلام: كان ليحيى بن أخطب و كعب بن اشرف، و آخرين منهم مأكلة على يهود فى كل سنة. و كرهوا بطلانها بأمر النبى «ص» فحرفوا لذلك آيات من التوراة فيها صفته و ذكره، فذلك الثمن القليل الذى أريد به فى الآية.

---

(۱) سورة يوسف: آية ۲۰.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۸۹

و تقييده ب «لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا» لا يدل على أنه إذا كان كثيراً يجوز مشترىً به، لأن المقصود من الكلام، أن أى شيء باعوا به آيات اللَّه كان قليلا، و انه لا يجوز أن يكون له ثمنٌ يساويه. كقوله: «وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ» «۱» انما أراد بذلك نفى البرهان عنه على كل حال، و أنه لا يجوز أن يكون عليه برهان. و مثله قوله: «وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ» «۲» و انما أراد ان قتلهم لا يكون إلا بغير الحق نظائر ذلك كثيرة. و مثله قول الشاعر:

على لاحِبٍ لا يهتدى بمناره

و انما أراد: لا منار هناك فيهتدى به. و لذلك نظائر نذكرها إذا انتهينا اليه إن شاء اللَّه.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۴۲] ..... ص : ۱۸۹

اشارة

وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۴۲)

آية واحدة بلا خلاف.

اللغة: ..... ص : ۱۸۹

اللبس، و الستر، و التغطية، و التعمية، نظائر. و الفرق بين التعمية، و التغطية ان التعمية قد تكون بالنقصان و الزيادة، و التغطية تكون بالزيادة. و ضد الستر:

الكشف. و ضد اللبس: الإيضاح. يقال: لبس، لبساً. و ألبَسه، إلباساً.

و التبس، التباساً. و تلبّس، تلبساً. و لبّسه، تلبيساً و لابَسه، ملابسةً. و اللباس ما واريت به جسدك. و لِباس التقوى: الحياء و الفعل: لبس، يلبس. و اللبس:

خلط الأمور بعضها ببعض. إذا التبست. و اللبوس: الدروع. و كل شيء تحصنت به، فهو لبوس. قال اللَّه تعالى: «وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ» «۳». قال الشاعر:

البس لكل حالة لبوسَها إما نعيمها و إما بؤسها

و ثوبٌ لبيس. و جمعه: ألبس. و اللبسة: ضربٌ من اللباس. و الفعل: لبس

---

(۱) سورة المؤمنون: آية ۱۰۸

. (۲) سورة آل عمران: آية ۲۱ [.....]

. (۳) سورة الأنبياء آية ۸۰.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۹۰

يلبس، لبساً، و لبسة واحدة. و يقال: لبست الأمر ألبسه: إذا عميته. و منه قوله: «وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ» «۱». و لا بست الرجل ملابسةً: إذا عرفت دخلته. و فى فلان ملبس: إذا كان فيه مستمع. و فى أمره لبسة: أى ليس بواضح و أصل اللبس: الستر: قال الأخطل:

و قد لبست لهذا الدهر أعصره حتى تجلل راسى الشيب فاشتعلا «۲»

و الفرق بين اللبس، و الإخفاء، و الريب، و الاشكال. أن الإخفاء يمكن أن يدرك معه المعنى. و لا يمكن إدراك المعنى مع اللبس. و الريب معه تهمة المشكوك فيه. و الاشكال قد يدرك معه المعنى، إلا أنه بصعوبة، لأجل التعقيد. و أسباب الإلباس كثيرة: منها- الاشتراك. و منها- الاختلاف. و منها- الاختزال.

و هو: حذف مقدمه و شرطه، أو ركنه. و منها- الاختلاط، و البسط. و هو:

المنع من إدراك الشيء، تشبيهاً بما يمنع من إدراكه بالستر و التغطية. و منه

قول النبى (ص) للحارث بن خوط: يا حار، إنه ملبوس عليك. إن الحق لا يعرف بالرجال. اعرف الحق تعرف أهله.

و البطلان، و الفساد، و الكذب، و الزور، و البهتان، نظائر. و ضد الحق:

الباطل. يقال: بطل، بطولا، و بطلا، و بطلاناً: إذا تلف. و أبطلته، إبطالا:

إذا أتلفته. و البطل، و الباطل، واحد. و بطل الرجل، بطولة إذا صار بطلا. و يقال:

رجل بطل. و لا يقال: امرأة بطلة. و بطل، بطالة: إذا هزل، و كان بطالا.

و الأباطل: جمع إبطالة و أبطولة. و الباطل: ضد الحق. و أبطلته: جعلته باطلا.

و أبطل فلان: إذا جاء بباطل. و البطل: الشجاع الذى يبطل جراحاته، لا يكترث لها، و لا تكفه عن نجدته. و أصل الباطل، الخبر الكذب. ثم كثر حتى قيل لكل فاسد.

و يقال: فعل باطل أى قبيح. و بناء باطل أى منتقض. و زرع باطل أى محترق تالف.

---

(۱) سورة الانعام. آية ۹.

(۲) ديوانه. و اعصرج عصر. و لبس له اعصره: عاش و قلبى خيره و شره و تجلل الشيب الرأس علاه. و فى المطبوعة و لمخطوطة (تخلل).

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۹۱

المعنى: ..... ص : ۱۹۱

و معنى لبسهم الحق بالباطل: أنهم آمنوا ببعض الكتاب، و كفروا ببعض، فخلطوا الحق بالباطل، لأنهم جحدوا صفة محمد (ص) فذلك الباطل، و أقروا بغيره مما فى الكتاب على ما هو به، و ذلك حق. و قال ابن عباس: لا تخلطوا الصدق بالكذب. و قال الحسن: كتموا صفة محمد (ص) و دينه، و هو الحق. و أظهروا دين اليهودية و النصرانية. و قال ابن زيد: الحق: التوراة التى أنزلها اللَّه على موسى.

و الباطل: ما لبسوه بأيديهم. و اللبس فى الآية: قيل معناه: التعمية. و قيل: خلط الحق بالباطل، عن ابن عباس. و منه قوله: «وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ» أى لخلطنا عليهم ما يخلطون. قال العجاج:

لما لبسن الحق بالتجنى عيين و استبدلن زيداً منى «۱»

و قال بعضهم: الحق: إقرارهم بأن محمداً (ص) مبعوث إلى غيرهم. و الباطل إنكارهم أن يكون بعث إليهم. و هذا ضعيف، لأنه إن جاز ذلك على نفر يسير، لم يجز على الخلق الكثير، مع إظهار النبى (ص) و تكذيبهم فيه، و إقامة الحجة عليهم.

الاعراب: ..... ص : ۱۹۱

و قوله: «وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ» يحتمل أمرين من الاعراب. أحدها- الجزم على النفى، كأنه قال: لا تلبسوا الحق، و لا تكتموه. و الآخر- النصب على الظرف، كأنه قال: لا تجمعوا اللبس و الكتمان. كما قال الشاعر:

لا تنه عن خلق و تأتى مثله عارٌ عليك إذا فعلت عظيم «۲»

و مثله: لا يسعنى شيء، و يعجز عنك. و عند الخليل و سيبويه، و الأخفش، ينصب مثل ذلك، بإضمار أن. و يكون تقدير الكلام: لا يكن منكم لبس الحق

---

(۱) ديوانه

(۲) هذا البيت روى فى عدة قصائد لعدة شعراء. نسب للأخطل. و نسب للمتوكل الليثى و نسب لسابق البربرى و نسب للطرماح و نسب لأبى الأسود الدؤلى

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۹۲

و کتمانه. و دل «تلبسوا» علی اللبس و «تکتموا» علی الکتمان. کما تقول: من کذب کان شراً له. فکذب دلیل علی الکذب. فکأنه قال: من کذب کان الکذب شراً له.

قوله: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»

المعنی: ..... ص : ۱۹۲

قال قوم: هو متوجه إلی رؤساء أهل الکتاب، و لذلک وصفهم بأنهم یحرفون الکلم عن مواضعه للتلبیس علی أتباعهم- قالوا- و هذا تقبیح لما یفعلونه. و کذلک قوله: «وَ تَکْتُمُونَ الْحَقَّ» أی تترکون الاعتراف به، و أنتم تعرفونه أی تجحدون ما تعلمون. و جحد المعاند أعظم من جحد الجاهل. و من قال هذا، لا یلزمه ما یتعلق به أهل التعارف، من هذه الآیة، من قولهم: إن اللّه أخبر أنهم یکتمون الحق و هم یعلمون، لأنه إذا خص الخطاب بالرؤساء- و هم نفر قلیل- فقد جوز علی مثلهم العناد و الاجتماع علی الکتمان. و إنما یمنع مع ذلک فی الجماعة الکثیرة، لما یرجع الی العادات، و اختلاف الدواعی. کما قیل فی الفرق بین التواطی و الاتفاق فی العدد الکثیر. و قال بعضهم: و أنتم تعلمون البعث و الجزاء. فان قیل: کیف یصح ذلک علی أصلکم الذی تقولون: إن من عرف اللّه لا یجوز أن یکفر؟.

و هؤلاء إذا کانوا کفاراً، و ماتوا علی کفرهم. کیف یجوز أن یکونوا عارفین بصفة محمد، و أنه حق، بما معهم من التوراة. و ذلک مبنی علی معرفة اللّه، و عندکم ما عرفوا اللّه؟ قیل: إن اللّه الذی یمنع أن یکفر من عرف اللّه، إذا کان معرفته علی وجه یستحق بها الثواب، فلا یجوز أن یکفر، لأنه یؤدی إلی اجتماع الثواب الدائم علی إیمانه، و العقاب الدائم علی کفره. و الإحباط باطل. و ذلک خلاف الإجماع. و لا یمتنع أن یکونوا عرفوا اللّه علی وجه لا یستحقون به الثواب لأن الثواب إنما یستحق، بأن یکونوا نظروا من الوجه الذی وجب علیهم. فأما إذا نظروا بغیر ذلک، فلا یستحقون الثواب، فیکونوا علی هذا عارفین باللّه و بالکتاب الذی أنزله علی موسی، و عارفین بصفات النبی (ص). لکن لا یؤمنون مستحقین الثواب. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۳

و علی هذا یجوز أن یکفروا. و فی الناس من قال: استحقاقهم الثواب علی إیمانهم، مشروط بالموافاة. فإذا لم یوافوا به، لم یستحقوا الثواب. فعلی هذا أیضاً، یجوز أن یکونوا عارفین، و إن لم یکونوا مستحقین لثواب یبطل بالکفر. و المعتمد الأول. و قال قوم: الآیة متوجهة إلی المنافقین منهم. و کان خلطهم الحق بالباطل ما أظهروا بلسانهم من الإقرار بالنبی (ص) بما یستبطنونه من الکفر. و هذا یمکننا الاعتماد علیه، و یکون قوله: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» معناه أنکم تعلمون أنکم تظهرون خلاف ما تبطنونه. و هذا أسلم من کل وجه علی أصلنا. و یمکن أن یقال: معنی قوله: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» أی عند أنفسکم، لأنهم إذا کانوا یعتقدون أنهم عالمون بالتوراة، و بأنه من عند اللّه، و فیها ذکر النبی، فهم عالمون عند أنفسهم بنبوته، لکن یکابرون.

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۴۳] ..... ص : ۱۹۳

اشارة

وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ وَ ارْکَعُوا مَعَ الرَّاکِعِینَ (۴۳)

آیة بلا خلاف.

اللغة: ..... ص : ۱۹۳

الصلاة فی أصل اللغة: الدعاء. قال الأعشی:

علیک مثل الذی صلیت فاغتمضی نوماً فان لجنب المرء مضطجعا

أی دعوت. و قال آخر:

و قابلها الریح فی دنّها و صلی علی دنّها و ارتسم «۱»

أی و دعا. و قیل: أصلها: اللزوم. من قول الشاعر:

لم أکن من جناتها علم اللّه و انی لحرها الیوم صال

أی ملازم لحرها. و کان معنی الصلاة، ملازمة العبادة علی الحد الذی أمر

---

(۱) مر الکلام فی هذا البیت ۱: ۵۶.

اللّه عز و جل. و قیل: أصلها: الصلا و هو عظم العجز لرفعه فی الرکوع و السجود من قول الشاعر:

فآب مصلوه بغیر جلیة و غودر بالجولان حزم و نائل «۱»

ای الذین جاؤوا فی صلا السابق. و القول الأول أقرب إلی معنی الصلاة فی الشرع. و قد بینا معنی إقامة الصلاة فیما مضی، فلا وجه لإعادته.

و قوله: «وَ آتُوا الزَّکاةَ». فالزکاة. و النماء، و الزیادة، نظائر فی اللغة.

و نقیض الزیادة: النقصان. و یقال: زکا، یزکو زکاء. و تزکی، تزکیة. قال صاحب العین: الزکاة، زکاة المال، و هو تطهیره. و منه زکی، یزکی، تزکیةً.

و الزکاة: زکاة الصلاح. تقول: رجل تقی زکی. و رجال أتقیاء أزکیاء. و الزرع زکا زکاء- ممدود-. و کل شیء یزداد و ینمو، فهو یزکو زکاء. و تقول: هذا لا یزکو بفلان أی لا یلیق به. قال الشاعر:

المال یزکو بک مستکثراً یختال قد أشرق للناظر

و مصدر الزکاة: ممدود. و یقال: إن فلاناً لزکا النقد أی حاضره و عتیده.

و الزکا: الشفع قال الشاعر:

کانوا خساً أو زکاً من دون أربعة لم یخلقوا و جدود الناس تعتلج «۲»

و الخسا: الوتر. و أصل الباب: النمو، و الزکاة تنمی المال بالبرکة التی یجعل اللّه فیه. و سمی بالزکاة فی الشریعة، ما یجب إخراجه من المال، لأنه نماء ما ینقی و یثمر. و قیل: بل مدح لما ینقی، لأنه زکی أی مطهر. کما قال: «أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّةً بِغَیْرِ نَفْسٍ» «۳» أی طاهرة-

و قوله: «وَ ارْکَعُوا». فالرکوع، و الانحناء، و الانخفاض نظائر فی اللغة.

یقال: رکع، و رفع. قال الشاعر:

---

(۱) فی التفسیر الکبیر (و آب مضلوه). من أضل القوم میتهم: إذا واروه فی قبره، و فیه بدل (یغیر جلیة) بعین جلیة: و الشعر للنابغة.

(۲) اللسان مادة (خسا). و قد نقله القراء عن الدبیریة. زکا: تقوله العرب للزوج و خسا للفرد: تعتلج تضطرع

. (۳) سورة الکهف آیة: ۷۴.

لا تهین الفقیر علک أن ترکع یوماً و الدهر قد رفعه «۱»

قال أبو زيد: الراكع: الذى يكبو على وجهه. و منه الركوع فى الصلاة.

قال الشاعر:

و أفلت حاجب فوق العوالى على شقّاء تركع فى الظراب «۲»

و الركعة: الهوة فى الأرض.- لغة يمانية- قال صاحب العين: كل شيء ينكب لوجهه، فتمس ركبته الأرض أو لا تمس، بعد أن يطأطئ رأسه، فهو راكع. قال الشاعر:

و لكنى أنص العيس تدمى أياطلها و تركع بالحزون «۳»

و قال لبيد:

أخبر أخبار القرون التى مضت أدب كأنى كلما قمت راكع

و قيل: إنه مأخوذ من الخضوع. ذهب اليه المفضل بن سلمة و الأصمعى.

قال الشاعر:

لا تهين الفقير علك أن تركع يوماً و الدهر قد رفعه

و الأول أقوى، لأن هذا مجاز مشبه به.

و قوله: «وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» إنما خص الركوع بالذكر من أفعال الصلاة، لما قال بعض المفسرين: إن المأمورين هم أهل الكتاب، و لا ركوع فى صلاتهم. و كان الأحسن ذكر المختص دون المشترك، لأنه أبعد عن اللبس. و قيل:

لأنه يعبر بالركوع عن الصلاة. يقول القائل: فرغت من ركوعى أى من صلاتى.

و انما فعل ذلک، لأنه أول ما يشاهد مما يدل على أن الإنسان فى الصلاة، لأنا بينا أن أصل الركوع الانحناء. فان قيل: كيف أمروا بالصلاة و الزكاة و هم لا يعرفون حقيقة ما فى الشريعة؟ قيل: إنما أمروا بذلك، لأنهم أحيلوا فيه على بيان الرسول

---

(۱) قائل هذا البيت الأضبط بن قريع الأسدى.

(۲) شقاء: مؤنث الأشق. و فرس أشق: يشتق فى عدوه يميناً و شمالا. الظراب ج.

ظرب- بفتح الظاء و كسر الراء و هى الرابية.

(۳) انص العيس: استحثها. اياطل: ج. ايطل و هى الخاصرة. ارض حزون: غليظه.

إذ قال: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» «۱». و لذلك جاز أن يأمرهم بالصلاة على طريق الجملة، و يحيلهم فى التفصيل الى بيان الرسول (ص).

و قد بينا تفصيل ما ورد الشرع به، من الصلاة و الزكاة، و فرائضها و سننها فى كتاب النهاية و المبسوط و غيرهما من كتبنا فى الفقه، فلا نطول بذكره فى هذا الكتاب. و قد ورد فى القرآن على طريق الجملة آى كثير: نحو قوله: «أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ». و قوله «فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً» «۲». و قوله: (حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى «۳» و قوله: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ» «۴». و يمكن الاستدلال بهذه الآيات على وجوب الصلوات، و على صلاة الجنائز، و صلاة العيدين، و على وجوب الصلاة على النبى و آله فى التشهد، لأنه عام فى جميع ذلك. فان قيل: قوله:

«وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» قد ثبت أن هذا خطاب لأهل الكتاب، و ليس فى صلاتهم ركوع، فكأنه أمرهم بالصلاة على ما يرون هم، و أمرهم بضم الركوع إليها. و على معنى قوله:

«ارْكَعُوا»- أى صلوا نقول: إن ذلك تأكيد. و يمكن أن يقال: فيه فائدة.

و هو أن یقـال: إن قوله: «أَقِیمُوا الصَّلاـةَ» إنمـا یفیـد وجوب إقامتها. و یحتمل أن یکون إشارة إلی صـلاتهم التی یعرفونها. و یمکن أن یکون إشارة إلی الصـلاة الشـرعیة، فلما قال: «وَ ارْکَعُوا مَعَ الرَّاکِعِینَ» یعنی مع هؤلاء المسلمین الراکعین، تخصصت بالصلاة فی الشرع، و لا یکون تکراراً، بل یکون بیاناً. و قیل:

قوله: «وَ ارْکَعُوا مَعَ الرَّاکِعِینَ» حث علی صلاة الجماعة، لتقدم ذکر الصلاة المنفردة فی أول الآیة.

---

(١) سورة الحشر: آیة ٧.

(٢) سورة النساء: آیة ١٠٢. [.....]

(٣) سورة البقرة: آیة ٢٣٨.

(۴) سورة المؤمنون: آیة ١.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ١، ص: ١٩٧

قوله تعالی:[سورة البقرة (٢): آیة ۴۴] ..... ص : ١٩٧

اشارة

أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْکِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۴۴)

المعنی: ..... ص : ١٩٧

کـل طاعـة للّه تعـالی، فلاـ خلاف أنها تسـمی براً. و اختلفوا فی المراد بهـذه الآیـة. فقال ابن عباس: المراد به التمسک بکتابهم، فکانوا یـأمرون أتبـاعهم، و یترکون هم التمسـک به، لأن جحـدهم النبی (ص) هو ترکهم التمسک به. و قال قتادة: کانوا یأمرون الناس بطاعة النبی (ص) و یخـالفون ذلـک. و قال قوم: إن معناه: أنهم کانوا یأمرون ببـذل الصدقـة، و یضـنون بها. و قال بعضـهم: البر: الصـدق من قولهم: صدق، و بر. و معناه: أنهم یأمرون بالصدق و لا یصدقون.

اللغة: ..... ص : ١٩٧

و البر- فی أصول اللغة- و الصلة، و الإحسان، نظائر. یقال: هو بار وصول محسن. و ضد البر: العقوق. و قال ابن درید: البر ضد العقوق. و رجـل بـار و بر بمعنی واحـد. و برت یمینه: إذا لم یحنث. و بر حجه و بر- لغتان-. و البر: خلاف البحر. و البر:- معروف- أفصـح من الحنطة و القمح. واحدة برة. قال الهذلی:

لا در دری إن أطعمت نازلهم قرف الحتی و عندی البر مکنوز

الحتی: ردی المقـل خاصـة. و من أمثالهم: لا یعرف الهر من البر. و اختلفوا فی هـذا المثل فقال الرمانی: الهر: السـنور. و البر: الفارة فی بعض اللغات، أو دویبة تشـبهها. و قال الأخفش: معناه: لا یعرف من یبره ممن یهر علیه. و قوم بررة أبرار و المصدر البر. و یقال: صدق و بر. و برت یمینه أی صدقت. و کانت العرب تقول:

فلان یبرر به أی یطیعه. قال الراجز: التبیان فی تفسیر القرآن، ج ١، ص: ١٩٨

لا هم إن بکراً دونکا یبرک الناس و یفجرونکا

و الأبرار: الغلبة. يقال أبر عليهم فلان. قال طرفة:

و يبرون على الآى البر.

و البربرة: كثرة الكلام، و الجلبة باللسان. و أصل الباب كله: البر و هو:

اتساع الخير. و الفرق بين البر و الخير، أن البر يدل على القصد، و الخير قد يقع على وجه السهولة.

قوله: «وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ».

اللغة: ..... ص : ١٩٨

فالنسيان، و الغفلة، و السهو، نظائر. و ضد النسيان: الذكر. تقول: نسى نسياناً. و أنساه، إنساء. و تناساه، تناسياً. و فلان نسى، كثير النسيان.

و النسى، و المنسى. الذى ذكره اللَّه تعالى: «وَ كُنْتُ نَسْياً مَنْسِيًّا» «١» و سمى الإنسان إنساناً، اشتقاقاً من النسيان. و هو فى الأصل: إنسيان. و كذلك إنسان العين. و الجمع: أناسى. و النسا: عرق سيق بين الفخذين، فيستمر فى الرجل.

و هما نسيان. و الجمع: أنساء. و هو فى الفخذ. و يسمى فى الساق: الطفل. و فى البطن: الحالبين «٢» و فى الظهر: الأبهر. و فى الحلق: الوريد. و فى القلب:

الوتين. و فى اليد: الأكحل. و فى العين: الناظر. يقال: هو بهر الجسد، لأنه يمد جميع العروق. و أصل الباب: النسيان ضد الذكر. و قوله: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» «٣» أى تركوا طاعته، فترك ثوابهم. و يقال: آفة العلم النسيان. و المذاكرة تحيى العلم.

و حد النسيان: غروب الشىء عن النفس بعد حضوره لها. و الفرق بين النسيان و السهو، أن السهو يكون ابتداءً و بعد الذكر. و النسيان لا يكون إلا بعد الذكر. و النسيان، و الذكر معاً، من فعل اللَّه تعالى، لأن الإنسان يجتهد أن يذكر شيئاً فلا يذكره.

---

(١) سورة مريم آية: ٣٢

. (٢) عرقان يكتنفان بالسرة

. (٣) سورة التوبة: آية ٦٨.

المعنى: ..... ص : ١٩٩

و معنى قوله:«وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» أى تتركونها. و ليس المراد بذلك ما يضاد الذكر، لأن ذلك من فعل اللَّه لا ينهاهم عنه. فان قيل: إذا كان الواجب عليهم مع ترك الطاعة و الاقامة على المعصية، الأمر بالطاعة، و النهى عن المعصية، فكيف قيل لهم هذا القول؟ قلنا: فى أمرهم بالطاعة، و نهيهم عن المعصية تعظيم لما يرتكبونه من معصية اللَّه تعالى، لأن الزواجر كلها، كلما كانت أكثر، كانت المعصية أعظم ففى نهيهم لغيرهم، زواجر. فهو توبيخ على عظيم ما ارتكبوا من ذلك.

و قوله: «وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ».

اللغة: ..... ص : ١٩٩

فالتلاوة، و القراءة، و الدراسة، نظائر. يقال: فلانٌ يتلو تلاوة، فهو تالٍ أى تابع. و المتالى: الأمهات إذا تلاهن الأولاد. و الواحد: متل. و

ناقة متلیة: و هی التی تنتج فی آخر النتاج. و أصل الباب: الاتباع. فتسمی التلاوة بذلک، لاتباع بعض الحروف فیها بعضاً. و الفرق بین التلاوة و القراءة، أن أصل القراءة جمع الحروف، و أصل التلاوة، اتباع الحروف. و کل قراءةٍ تلاوة، و کل تلاوةٍ قراءة و حد الرمانی: التلاوة: ما به صوت یتبع فیه بعض الحروف بعضاً.

المعنی: ..... ص : ١٩٩

و الکتاب الذی کانوا یتلونه التوراة- علی قول ابن عباس و غیره. و قال أبو مسلم کانوا یأمرون العرب باتباع الکتاب الذی فی أیدیهم، فلما جاءهم کتاب مثله، لم یتبعوه.

و قوله: «أَ فَلا تَعْقِلُونَ»

اللغة: ..... ص : ١٩٩

فالعقل، و الفهم، و اللب، و المعرفة، نظائر یقال فلانٌ عاقلٌ فهیم أدیب ذو معرفة، و ضد العقل: الحمق. یقال: عقل الشیء عقلا، و أعقله غیره إعقالا. التبیان فی تفسیر القرآن، ج١، ص: ٢٠٠

و یقال: اعتقله، اعتقالا و انعقل، انعقالا. و قیل لابن عباس: أنی لک هذا العلم؟

قال: قلبٌ عقول، و لسانٌ سئول. و یقال: عقلت بعد الصبا أی عرفت الخطأ الذی کنت فیه. و قال صاحب العین: العقل: ضد الجهل یقال: عقل الجاهل: إذا علم.

و عقل المریض بعد ما هجر و عقل المعتوه و نحوه و العِقال: الرباط و یقال: عقلت البعیر أعقله، عقلًا: إذا شددت یده بالعقال و إذا أخذ صدقة الإبل تامةً لسنةٍ یقال: أخذ عقالًا و عقالین لسنتین، و عقلا لجماعة و قال الشاعر:

سعی عقالًا فلم یترک لنا سبداً فکیف لو قد سعی عمرو عقالین

لا صبح الناس أو باداً و ما وجدوا یوم التحمل فی الهیجا جمالین «١»

قال المبرد: یقال للمصدق إذا أخذ من الصدقة ما فیها و لم یأخذ ثمنه: أخذ عقالًا. و إذا أخذ قیمته: قیل: أخذ نقداً. و العقیلة من النساء: التی قد عُقلت فی بیتها أی حبست فی بیتها و خدرت. و الجمع: عقائل. و الدرة عقیلة البحر. و عقیلة کل شیء: أکرمه. و عُقل القتیل: إذا أودیت دیته من القرابة، لا من القبائل.

و العقل فی الرجل: اصطکاک الرکبتین و العقل: ثوب أحمر تتخذه نساء العرب.

و المعقول: هذا العقل عند قوم. قال الراعی:

حتی إذا لم یترکوا لعظامه لحماً و لا لفؤاده معقولا

و العقل، و المعقل: و هو الحصن و جمعه: عقول و العاقول من النهر و الوادی و من الأمور أیضاً: الملتبس، و ما اعوج منه. و عقل الدواء بطنه أی حبسه و قولهم لا یعقل حاضر لبادٍ قال ابن درید: معناه أن القتیل إذا کان بالبادیة، فان أهلها یتعاقلون بینهم الدِّیة، و لا یلزمون أهل الحضر من بنی أعمامهم شیئا. و فی الحدیث انا لا نتعاقل المضیع یعنی ما سهل من الشجاج «٢»، بل یلزم الجانی. و عاقلة الرجل:

بنو عمه الأدنون، لأنهم کالمعقل له. و أصل الباب العقل الذی هو العقد. و العقل مجموع علوم لأجلها یمتنع من کثیر من القبائح یعقل کثیراً من الواجبات. و قال الرمانی: العقل هو العلم الأول الذی یزجر عن قبیح الفعل. و کل من کان زاجره

(١) الشعر لعمرو بن العداء الكلبى. لسان العرب و روايته (الحى) بدل (الناس) السبد: بقايا النبت. اوباد: ج وبد و هو الفقر و البؤس. و جمالين يريد قطيين

. (٢) الشجاج واحدها-

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٠١

أقوى، كان عقله أقوى. و قيل: العقل: معرفة يفصل بها بين القبيح و الحسن فى الجملة. و قيل: العقل: قوة يمكن معها الاستدلال بالشاهد على الغائب. و هذه العبارات قريبة المعانى مما ذكرناه. و الفرق بين العقل و العلم، أن العقل قد يكمل لمن فقد بعض العلوم، كفقدِ من كمل عقله العلم بأن هذه الرمانة حلوة أو حامضة.

و لا- يكمل العلم لمن فقد بعض عقله. فان قيل: إذا كان العقل مختلفا فيه، فكيف يجوز أن يستشهد به؟. قيل الاختلاف فى ماهية العقل، لا يوجب الاختلاف فى قضاياه. ألا ترى أن الاختلاف فى ماهية العقل- حتى قال بعضهم معرفة، و قال بعضهم قوة- لا يوجب الاختلاف فى أن الألف أكثر من الواحد، و أن الموجود غير المعدوم، و غير ذلك من قضايا العقل.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ۴۵] ..... ص : ٢٠١

اشارة

وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخاشِعِينَ (۴۵)

آية واحدة.

قال الجبائى: هذا خطاب للمؤمنين دون أهل الكتاب. و قال الطبرى، و الرمانى: هو خطاب لأهل الكتاب، و يتناول المؤمنين على وجه التأديب. و الأقوى أن يكون خطاباً لجميع من هو بشرائط التكليف، لفقد الدلالة على التخصيص، و اقتضاء العموم ذلك. فمن قال: إنه خطاب لأهل الكتاب، قال: لأنه قال: و استعينوا على الوفاء بعهدى الذى عاهدتكم فى كتابكم عليه: من طاعتى، و اتباع أمرى و اتباع رسولى، و ترك ما نهيتكم عنه، و التسليم لأمرى و لمحمد (ص) بالصبر و الصلاة.

اللغة: ..... ص : ٢٠١

و أصل الصبر: هو منع النفس محابها، و كفها عن هواها. و منه الصبر على المصيبة، لكفه نفسه عن الجزع. و قيل لشهر رمضان: الصبر، لصبر صائمه عن الطعام و الشراب نهاراً و صبرت إياهم صبرة: حبسه لهم، و كفه إياهم عنه، كما يصبر الرجل القتيل، فيحبسه عليه، حتى يقتله صبراً يعنى حبسه عليه، حتى قتله.

- الشجة و هى الجرح فى الرأس و الوجه.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٠٢

و المقتول: مصبور. و القاتل: صابر. و الصبر. و اللبث، و الحبس، نظائر. و الصبر:

ضد الجزع. و أنشد أبو العباس:

فان تصبرا، فالصبر، خيرُ معيشة و إن تجزعا، فالأمر ما تريان

و يقال: صبر صبراً. و تصبر تصبراً. و اصطبر، و اصطباراً. و تصابر تصابراً. و صابره مصابرة. قال صاحب العين: الصبر: نصب الإنسان للقتل. فهو مصبور. يقال: صبروه أى نصبوه للقتل. و يقال: صبرته أى حلّفته باللّه جهد نفسه. و كل من حبسته لقتل أو يمين، فهو قتل

صبر و يمين صبر. و الصبر: عصارة شجر معروف. و الصبار: تمر الهند. و صبر الإناء و نحوه: نواحيه. و أصبار القبر: نواحيه. و الصبرة من الحجارة: ما اشتد و غلظ. و الجمع: الصبّار. و أم صبار: هى الداهية الشديدة. و صبر كل شىء: أعلاه. و صبير القوم: الذى يصبر معهم فى أمرهم و صبر الخِوان: رقاقة غليظة تبسط تحت ما يؤكل من الطعام. و تقول:

اشتريت الشيء بلا صبر أى بلا كيل و الصبير: الكفيل و اصل الباب: الصبر الذى هو الحبس.

المعنى: ..... ص : ٢٠٢

و الصبر خلق محمود، أمر اللَّه تعالى به و دل عليه، فقال: «وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» «١» و قال: «اصْبِرُوا وَ صابِرُوا» «٢» و قال: «وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ» «٣» و قال: «وَ اصْبِرْ عَلى ما أَصابَكَ إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» «۴» و فى الحديث: اقتلوا القاتل، و اصبروا الصابر و ذلك فيمن أمسكه حتى قتله آخر فأمر بقتل القاتل، و حبس الممسك. و الصبر المأمور به فى الآية، قيل: فيه قولان: أحدهما- الصبر على طاعته و اجتناب معصيته. و الثانى- أنه الصوم. و فى الصلاة هاهنا قولان: أحدهما- الدعاء. و الثانى- أنها الصلاة الشرعية ذات الركوع و السجود. و كان النبى (ص) إذا أحزنه أمر، استعان بالصلاة و الصوم. و وجه الاستعانة بالصلاة، لمكان ما

---

(١) سورة النحل: آية ١٢٧

. (٢) سورة آل عمران: آية ٢٠٠.

(٣) سورة البقرة: آية ١٥٥

. (۴) سورة لقمان آية ١٧.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٠٣

فيها من تلاوة القرآن و الدعاء و الخضوع للَّه تعالى، و الإخبات. فان فى ذلك معونة على ما تنازع اليه النفس من حب الرياسة و الانفة من الانقياد الى الطاعة.

و الضمير فى قوله: «وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ» عائد على الصلاة عند أكثر المفسرين.

و قال قوم: عائد الى الاجابة للنبى (عليه السلام) و هذا ضعيف، لأنه لم يجر للاجابة ذكر و لا هى معلومة، إلا بدليل غامض. و ليس ذلك كقوله «إِنَّا أَنْزَلْناهُ» لأن ذلك معلوم ورد الضمير على واحد، و قد تقدم ذكر شيئين فيه قولان: أحدهما:

- انها راجعة الى الصلاة دون غيرها على ظاهر الكلام، لقربها منه و لأنها الأهم و الأفضل و لتأكيد حالها و تفخيم شأنها و عموم فرضها. و الآخر- ان يكون المراد الاثنين و ان كان اللفظ واحداً كقوله: (وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ) «١» قال الشاعر:

اما الوسامة او حسن النساء فقد أوتيت منه أو انّ العقل محتنك «٢»

و قال البرجمى:

فمن يك امسى بالمدينة رحله فانى و قيار بها لغريب «٣»

و قال ابن احمد:

رمانى بأمر كنت منه و والدى بريأ و من طول الطوى رمانى «۴»

و قال آخر:

نحن بما عندنا و انت بما عندك راض و الرأى مختلف «۵»

و قوله «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها». قال قوم: اللفظ واحد و المراد به اثنان. و قال الفرّاء: راجع الى التجارة لأن تجارةً جاءت

فضربوا بالطبل فانصرف الناس اليها.

و الاستعانهٔ فی الآیهٔ المأمور بها علی ما تنازع الیه نفوسهم من حب الریاسهٔ و غلبهٔ الشهوهٔ للذهٔ العاجلهٔ و الاستعانهٔ بالصبر علی المشقهٔ بطاعهٔ اللّه. و معنی (الکبیرهٔ) هاهنا أی ثقیلهٔ- عند الحسن و الضحاک. و أصل ذلک ما یکبر و یثقل علی الإنسان

---

(١) سورهٔ التوبهٔ: آیهٔ ۶۳

. (٢) احتنک الشیء: استولی علیه. [.....]

(٣) و روی (و قیاراً)

. (۴) مر لقول و هذا البیت

. (۵) فی هذین البیتین ١: ١٧٢

حمله، کالأحمال الجافیهٔ التی یشق حملها، فقیل لما یصعب علی النفس، و ان لم یکن من جههٔ الحمل- یکبر علیها. تشبیهاً بذلک.

و قوله: «إِلَّا عَلَی الْخاشِعِینَ»

اللغهٔ:..... ص : ٢٠۴

فالخشوع، و الخضوع، و التذلل، و الإخبات، نظائر. و ضد الخضوع:

الاستکبار. یقال: خشع خشوعاً. و تخشع تخشعاً. قال صاحب العین: خشع الرجل یخشع خشوعاً: إذا رمی بصره الأرض. و اختشع: إذا طأطأ رأسه کالمتواضع. و الخشوع قریب المعنی من الخضوع، إلا أن الخضوع فی البدن، و الإقرار بالاستخدام «١». و الخشوع فی الصوت و البصر. قال اللّه تعالی:

«خاشِعَهً أَبْصارُهُمْ» و «خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ» «٢». أی سکنت. و أصل الباب: من اللین و السهولهٔ من قولهم: نقاً خاشعاً: للأرض التی غلبت علیها السهولهٔ.

و الخاشع: الأرض التی لا یهتدی إلیها بسهولهٔ، لمحو الریاح آثارها. و الخاشع، و المتواضع، و المتذلل، و المسکین، بمعنی واحد قال الشاعر:

لما أتی خبر الزبیر تواضعت سور المدینهٔ و الجبال الخشع «٣»

و خاشع: صفهٔ مدح، لقوله: «وَ الْخاشِعِینَ وَ الْخاشِعاتِ» و إنما خص الخاشع بأنها لا تکبر علیه، لأن الخاشع قد تواطأ ذلک له، بالاعتیاد له، و المعرفهٔ بماله فیه، فقد صار بذلک بمنزلهٔ ما لا یشق علیه فعله، و لا یثقل تناوله و قال الربیع بن أنس: «الخاشعین» فی الآیهٔ: الخائفون.

---

(١) و فی نسخهٔ: (الاستحیاء)

. (٢) سورهٔ طه آیهٔ: ١٠٨.

(٣) البیت لجریر، الدیوان ص: ٣۴۵. استشهد به سیبویه علی ان تاء التأنیث جاءت للفعل لما أضاف (سور) الی المدینهٔ و هی مؤنث، و هو بعض منها.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٤٦] ..... ص : ٢٠٥

اشارة

الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ (۴۶)

آية بلا خلاف.

ان قيل كيف اخبر اللَّه عمن وصفه بالخشوع بالطاعة، و مدحهم بذلك بأنهم يظنون بأنهم ملاقوا ربهم. و ذلك مناف لصفة المدح؟

قلنا: الظن المذكور فى الآية المراد به العلم و اليقين. قال دريد بن الصمة:

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج سراتهم فى الفارسىّ المسرّد

و قال عمير بن طارق:

بان تغتزوا قومى و اقعد فيكم و اجعل منى الظن غيباً مرجماً «۱»

و قال ابو داود «۲»:

ربّ هم فرجته بعزيم و غيوب كشفتها بظنون

و قال المبرد: ليس من كلام العرب: أظن عند زيد مالًا، يريد: أعلم لأن العلم المشاهد لا يناسب باب الظن. و قد أفصح فى ذلك أوس بن حجر فى قوله:

الألمعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى و قد سمعا

و قال آخر:

فالّا يأتكم خبر يقين فان الظن ينقص او يزيد

و قال بعض الشيوخ: اصل الظن ما يجول فى النفس من الخاطر الذى يغلب على القلب، كأنه حديث النفس بالشىء، و تأول جميع ما فى القرآن من معنى العلم على هذا. و قال الحسن و ابو الغالية و مجاهد و ابن جريح: يظنون، أى يوقنون.

و مثله: «ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسابِيَهْ» «۳» أى علمت و مثله: «وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ» «۴»، و معناه استيقنوا. و قوله

---

(۱) فى الايرانية بدل: (بأن تغتزوا) (فان تغتروا) و بدل (غيبا) (عينا)، البيت فى نقائض جرير و الفرزدق- و روايته. (و أجلس فيكم) و (و أجعل علمى ظن غيب مرجما).

(۲) فى الايرانية: (الذواد).

(۳) سورة الحاقة: آية ۲۰

. (۴) سورة التوبة آية: ۱۱۹.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۰۶

«وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها» «۱»، يعنى: علموا. و قد جاء فى القرآن الظن بمعنى الشك كقوله: «إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» «۲» و قوله: «إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» «۳» و قال قوم: يحتمل قوله «يظنون» وجهاً آخراً، و هو انهم يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم لشدة إشفاقهم من الاقامة على معصية اللَّه، و هذا وجه مليح، و قد استبعده الرمانى و قال: لأن فيه حذوفا كثيرة، و ليس بمنكر إذا كان الكلام محتملًا له. و قيل أيضاً: الذين يظنون انقضاء أجلهم و سرعة موتهم فيكونون ابداً على حذر و وجل، كما يقال لمن مات: لقى اللَّه. و الظن و الشك و التجويز نظائر، إلا ان الظن فيه قوة على أحد الأمرين دون الآخر، وحده ما قوى عند الظان كون المظنون على ما ظنه مع تجويزه ان يكون خلافه. فبالتجويز ينفصل من العلم، و بالقوة ينفصل من الشك و التقليد و غير ذلك. و ضد الظن اليقين و

يقـال ظن ظنا و تظنن تظننا. و قال: «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنا لا يُرْجَعُونَ» «۴». و قوله: «وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ» «۵» و الظنين المتهم، و مصدره الظنة و الظنون الرجل السيء الظن بكل احد، و الظنون القليل الخير، و التظنى و التظنن بمعنى واحد. و الظنون البئر التى يظن ان بها ماء و لا يكون فيها شيء، و مظنة الرجل و مظانه حيث يألفه فيكون فيه.

و معنى قوله «أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» اى ملاقوا جزاء ربهم، فجعل ملاقاة الجزاء ملاقاة له تفخيما و تعظيماً لشأن الجزاء. و أصل الملاقاة الملاصقة، من قولك التقى الحدان اى تلاصقا، ثم كثر حتى قالوا التقى الفارسان إذا تحاذيا و لم يتلاصقا.

و مثل ما قلنا فى قوله «مُلاقُوا رَبِّهِمْ» قوله تعالى: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ» «۶» معناه يوم يلقون جزاءه، لأن المنافقين لا يرون اللَّه عند احد من اهل الصلاة، و كذلك قوله «وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ قالَ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ

---

(۱) سورة الكهف: آية ۵۴

. (۲) سورة الجاثية آية: ۲۳.

(۳) سورة يونس آية: ۳۶

. (۴) سورة القصص آية ۳۹. [.....]

(۵) سورة الفتح آية: ۱۲

. (۶) سورة التوبة آية: ۷۸.

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۰۷

قالُوا بَلى وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» «۱» معناه إذ وقفوا على جزاء ربهم، لأن الكفار لا يرون اللَّه عند احد من الأمة.

فان قيل: ما معنى الرجوع هاهنا و هم ما كانوا قط فى الآخرة فيعودوا إليها؟

قيل: راجعون بالاعادة فى الآخرة- فى قول أبى الغالية- و قيل: يرجعون بالموت كما كانوا فى الحال المتقدمة، لأنهم كانوا أمواتاً، ثم أحيوا، ثم يموتون، فيرجعون أمواتاً كما كانوا: و الأول اظهر و أقوى، و قيل: ان معناه: انهم راجعون الى ان لا يملك أحدهم ضرا و لا نفعاً غيره تعالى كما كانوا فى بدء الخلق، لأنهم فى ايام حياتهم قد يملك الحكم عليهم غيرهم، و التدبير لنفعهم و ضرهم بين ذلك قوله: (مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) و معنى ذلك انهم يقرون بالنشأة الاخرة فجعل رجوعهم بعد الموت الى المحشر رجوعا اليه.

اللغة:..... ص : ۲۰۷

و أصل الرجوع العود الى الحال الاول. يقال رجع الرجل و رجعته و هو احد ما جاء على فعل و فعلة و يحتمل ان يكون المراد أنهم اليه صائرون. كما يقول القائل: رجع الأمر الى فلان و ان كان قط لم يكن له. و معناه صار اليه: و حذفت النون من «ملاقوا ربهم» عند البصريين تخفيفاً و المعنى على إثباتها، و مثله قوله: «إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ» «۲» «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» «۳» قال الشاعر:

هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب أخا عون بن مخراق «۴»

و لو أردت معنى الماضى لتعرف الاسم بالاضافة، لم يجز فيه اظهار النون البتة. و إذا كان الفعل غير واقع كان اثبات النون هو الوجه دون الاضافة. فلو قيل

---

(۱) سورة آل عمران آية: ۱۰۶ و سورة الانعام آية: ۳۰ و الأعراف: آية ۴۸.

و الأنفال آية: ۳۵ و الأحقاف آية ۳۴.

(۲) سورة القمر آية ۳۷

. (٣) سورة آل عمران آية: ١٨۵. و سورة الأنبياء آية: ٣۵ و سورة العنكبوت آية ۵٧.

(۴) سيبويه. قال صاحب الخزانة: البيت من أبيات سيبويه التى لم يعرف قائلها. و قيل هو لبر بن رألان السنبسى. و قيل هو لجرير. و قيل لتأبط شرا. دينار و عبد رب: رجلان.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٠٨

ملاقون كان صواباً. قال الأخفش: و جرى حذف النون هاهنا للاستثقال كما قال الشاعر فى قوله:

فان الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد «١»

فاسقط النون من الذين استثقالا و قال الأخطل:

أ بنى كليب ان عمّى اللذا قتلا الملوك و فككا الاغلالا

فاسقط النون. و قال الكوفيون: إذا حذف النون فاللفظ الاسم و إذا اثبت و ظهر النصب فالمعنى الفعل. قال الزجاج: و يجوز كسر الهمزة من قولهم: انهم اليه راجعون، لكن لم يقرأ به أحد على معنى الابتداء و لا يجوز كسر الأولى لأن الظن وقع عليها.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ۴٧] ..... ص : ٢٠٨

اشارة

يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (۴٧)

المعنى: ..... ص : ٢٠٨

قد مضى تفسير مثل هذا فى ما تقدم فلا وجه لإعادته. و أما قوله: «وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ» ذكرهم اللَّه تعالى من الآية و نعمه عندهم بقوله: «وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ» فضلت اسلافكم، فنسب النعمة الى آبائهم و أسلافهم، لأنها نعمة عليهم منه، لأن مآثر الآباء مآثر الأبناء، و النعم عند الاباء نعم عند الأبناء لكون الأبناء من الآباء. و قوله «فَضَّلْتُكُمْ».

اللغة: ..... ص : ٢٠٨

فالتفضيل، و الترجيح، و التزييد، نظائر. و التفضيل نقيضه: التسوية. يقال:

فضله و تنقصه على وجهة النقص و نقيض التزييد: التنقيص. يقال: فضل فضلا

(١) البيت للأشهب بن رميلة. سيبويه ١: ٩۶ و البيان ۴: ۵۵ و فلج واد بين البصرة و حمى ضربة. و مر هذا البيت ايضاً فى ١: ٨۶.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٠٩

و أفضل إفضالا. و تفضل تفضلا و استفضل استفضالا. و تفاضلوا تفاضلا و فاضله مفاضلة.

و فضله تفضيلا. و المفضال: اسم المفاضلة. و الفضيلة: الدرجة الرفيعة فى الفضل. و التفضل:

التوشح. و رجل فضل: متفضل. و امرأة متفضلة، و عليها ثوب فضل: إذا خالفت بين طرفيه على عاتقها فتتوشح به قال الشاعر:

(إذا تغرد فيه القينة الفضل).

و أفضل فلان على فلان: إذا أناله من خيره و فضله. و احسن اليه. و أفضل فلان من الطعام و الأرض و الخبز: إذا ترك منه شيئاً.

لغة أهل الحجاز: فضل يفضل و رجل مفضال: كثير المعروف و الخير. و الفضائل:

واحدها فضيلة. و هى المحاسن. و الفواضل: الأيادى الجميلة. و ثوب المفضل: ثوب تخفف به المرأة فى بيتها و الجمع مفاضل. و امرأة مفضل: إذا كان عليها مفضل. و اصل الباب: الزيادة. و الإفضال، و الإحسان، و الانعام نظائر. و يقال فضله: إذا أعطاه الزيادة و فضله إذا حكم له بالزيادة.

فان قيل لم كرر قوله: «يا بَنِى إِسْرائِيلَ»؟ قلنا: لأنه لما كانت نعم اللَّه هى الأصل فيما يجب فيه شكره و عبادته، احتيج الى تأكيدها. كما يقول القائل:

اذهب اذهب: اعجل اعجل و غير ذلك فى الأمر المهم، و ايضاً فان التذكير الأول ورد مجملا، و جاء الثانى مفصلا، كأنه قال اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم فيما أنتم عليه من المنافع التى تتصرفون فيها و تتمتعون بها، و إنى فضلتكم على العالمين.

و دل هذا على قوله: «وَ أَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ» لأنها احدى الخصال التى ذكروا بها و جاءت عاطفة فدلت على خصلة قبلها: اما مذكورة او مقدرة. و إنما فضلوا بما أرسل اللَّه فيهم من كثرة الرسل و انزل عليهم من الكتب: و قيل: بكثرة من جعل فيهم من الأنبياء، و ما انزل اللَّه عليهم من المن و السلوى الى غير ذلك من النعمة العظيمة من تغريق فرعون عدوهم، و نجاتهم من عذابه، و تكثير الآيات التى يخف معها الاستدلال، و يسهل بها كثرة المشاق. و هو قول اكثر أهل العلم كابى الغالية، و غيره. و نظير هذه الآية قوله «وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» (وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ).

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢١٠

و قوله «عَلَى الْعالَمِينَ»

المعنى: ..... ص : ٢١٠

قال أكثر المفسرين: انه أراد الخصوص و معناه عالمى زمانهم. ذهب اليه قتادة و الحسن و ابو الغالية و مجاهد و غيرهم. و قال بعضهم: إذا قلت فضل زيد على عمرو فى الشجاعة لم يدل على انه أفضل منه على الإطلاق، و لا فى جميع الخصال فعلى هذا يكون التخصيص فى التفضيل لا فى العالمين. و أمة نبينا محمد «ص» أفضل من أولئك بقوله:

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» «١» و عليه اجماع الامة، لأنهم اجمعوا على ان أمة محمد (ص) أفضل من سائر الأمم كما ان محمداً (ص) أفضل الأنبياء من ولد آدم (ع).

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٤٨] ..... ص : ٢١٠

اشارة

وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (٤٨)

آية واحدة بلا خلاف.

قرأ ابن كثير و أهل البصرة (لا يقبل منها بالياء) الباقون بالتاء.

الاعراب: ..... ص : ٢١٠

موضع «لا تجزى» نصب لأنه صفة يوم. و العائد عند الكسائى لا يكون إلا هاء محذوفة من تجزيه و قال بعضهم: لا يجوز إلا فيه: و قال

سيبويه و الأخفش و الزجاج: يجوز الأمران.

المعنى: ..... ص : ۲۱۰

قال ابو على المعنى فى قوله «لا- يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ» فمن ذهب الى ان (فيه) محذوفة من قوله «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي»، جعل (فيه) بعد قوله «و لا يقبل» و من

---

(۱) سورة آل عمران آية ۱۱۰.

ذهب الى انه حذف الجار، و أوصل الفعل الى المفعول، ثم حذف الراجع من الصفة كما يحذف من الصلة، كان مذهبه فى قوله: لا يقبل ايضاً مثله و حذف الهاء من الصفة يحسن كما يحسن حذفها من الصلة ألا ترى ان الفعل لا يتسلط بحذف المفعول منه على الموصوف كما لا يتسلط بذلك على الموصول؟ و مما حذف منه الراجع الى الصفة قوله:

و ما شيء حميت بمستباح

و من الحذف قوله:

تروّحى أجدر أن تقيلى غدا بجنبى بارد ظليل

المعنى: تأتى مكانا أجدر أن تقيلى فيه فحذف الجار و وصل الفعل ثم حذف الضمير: و نظير الآية قول الراجز:

قد صبحت صبيحها السلام بكبدٍ خالطها السنام

فى ساعة يحبها الطعام «۱»

أى تحب الطعام فيها.

اللغة: ..... ص : ۲۱۱

و المجازاة و المكافأة و المقابلة نظائر. يقال: جزى يجزى جزاء، و جازاه مجازاة، و تجازوا تجازيا: قال صاحب العين: المجازاة: المكافأة بالإحسان احساناً و بالاساءة اساءة و فلان: ذو جزاء و ذو غناء و تقول هذا الشيء يجزئ عن هذا بهمز و تليين و فى لغة يجزى أى يكفى و اصل الباب مقابلة الشيء بالشيء.

المعنى: ..... ص : ۲۱۱

و معنى قوله «لا- تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً» «۲» أى لا- تقابل مكروهها بشيء يدرأه عنها. قال اللَّه تعالى: «هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» «۳» و قال: اليوم تجزى «كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ» «۴» و الفرق بين المقابلة و المجازاة ان المقابلة قد تكون للمساواة فقط كمقابلة الكتاب بالكتاب و المجازاة تكون فى الشر بالشر و الخير بالخير. و معنى

---

(۱) صبح القوم سقاهم الصبوح و هو ما يشرب صباحاً من خمر أو لبن

. (۲) سورة البقرة آية ۴۸- و ۱۲۳

. (۳) سورة النمل آية ۹۰

. (۴) سورة المؤمن آية ١٧.

التبيان فی تفسير القرآن، ج١، ص: ٢١٢

قوله «لا تَجْزِی» أی لا تغنی و هو قول السدی كما تقول: البقرة تجزی عن سبعة و هی لغة أهل الحجاز. و بنو تميم تجزئ بالهمزة من أجزأه: و الأول من جزت و قال الأخفش لا تجزی منها أی لا يكون مكانها بدلا منها و أنكر عليهم ذلك لقوله: (شيئاً).

و جعل الأخفش لا- تجزی منها (شيئاً) فی موضع المصدر كأنه يقول لا تجزی جزاء و لا تغنی غناء قال الرمانی و الأقرب ان تكون (شيئاً) فی موضع حقاً كأنه قيل لا يؤدی عنها حقا وجب عليها. و قال بعضهم (لا تجزی) بمعنی لا تقضی.

و قبول الشیء تلقيه و الأخذ به و ضده الاعراض عنه و من ثم قيل لتجاه القبلة قبالة. و قالوا: أقبلت المكواة الداء أی جعلتها قبالته و يجوز ان يكون المخاطبون بذلك اليهود، لأنهم زعموا ان اباءهم الأنبياء و تشفع لهم و اويسوا بقوله «قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ» و بقوله: «لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ» و القبول و الانقياد و الطاعة و الاجابة نظائر و نقيضها الامتناع يقال قبل قبولا، و أقبل إقبالا، و قابله مقابلة و تقابلوا تقابلا، و استقبله استقبالا، و تقبل تقبالا، و قبله تقبيلا و قبل نقيض بعد و القبل خلاف الدبر و القبل إقبالك علی الشیء كأنك لا تريد غيره و القبل الطاقة تقول لا قبل لی أی لا طاقة لی. و منه قوله: (فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها «١») و القبل التلقاء تقول لقيته قبلا أی مواجهة و أصبت هذا من قبله أی من تلقائه أی من لدنه و من عنده و قوله: «وَ حَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَیْءٍ قُبُلًا» «٢» أی قبلا و فسر بعضهم عيانا، و كل جيل من الناس و الجن و القبيلة من قبائل العرب معروفة و الكرة يقال لها قبائل. و كل قطعة من الجلد قبيلة. و قبيلة الرأس كل فلقة قد قوبلت بالأخری و كذلك قبائل العرب و القبال: زمام البغل. يقال: بغل مقبولة و مقبلة. و القبل رأس كل شیء مثل الجبل و الاكمة و كثب الرمل. و قبالة كل شیء. ما كان مستقبله و من الجيران مقابل و مدابر. و شاة مقابلة: إذا قطعت من اذنها قطعة و تركت معلقة من مقدم، و ان كانت من خلف فهی مدابرة و إذا ضممت شيئاً الی شیء قلت قابلته و القابلة هی الليلة: المقبلة. و كذلك العام القابل و المقبل. و القابلة: التی تقبل الولد

---

(١) سورة النمل آية ٣٧.

(٢) سورة الانعام آية ١١١. [.....]

التبيان فی تفسير القرآن، ج١، ص: ٢١٣

و القبول من الريح: الصبا لأنها تستقبل الدبور، و هی تستقبل القبلة من المشرق و القبول: ان تقبل العفو و غير ذلك. و هو اسم المصدر و أميت الفعل منه و القبول الاسم. تقول: أفعل هذا من ذی قبل أی من ذی استقبال. و القبلة معروفة و الفعل منه التقبيل. و القبلة قبلة الصلاة و التقبل تقبل الشیء تقول: تقبل اللّه منك و عنك عملك. و تقول: تقبلت فلانا من فلان بقبول حسن و رجل مقابل فی كرم و فی شرف من قبل أعمامه و أخواله. و رجل مقبل الشاب لم ير فيه اثر من الكبر. و القبيل و الدبير: فی الحبل فالقبيل القتل الاول الذی عليه العمامة، و الدبير الفتل الاخر و بعضهم يقول القبيل فی قوی الحبل كل قوة علی وجهها الداخل قبيل و الوجه الخارج: دبير و قد قرئ قبلا و قبلا فمن قرأ قبلًا أراد جمع قبيل و من قرأ قَبلا أراد مقابلة و القبيل و الكفيل واحد و قبيل القوم عريفهم. و الباب المقابلة خلاف المدابرة.

و أما الشفاعة فهی مأخوذة من الشفع الذی هو خلاف الوتر فكأنه سؤال من الشفيع. شفع: سؤال المشفوع له و الشفاعة، و الوسيلة و القربة و الوصلة نظائر.

و يقال شفع شفاعة و تشفع تشفعاً، و استشفع استشفاعاً، و شفعه تشفيعاً و الشفع من العدد: ما كان أزواجا تقول كان وتراً فشفعته باخر حتی صار شفعاً و منه قوله:

«وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ» «١» قال الشفع: يوم النحر. و الوتر: يوم عرفه. و قال بعض المفسرين:

الشفع: الحفاء يعنى كثرة الخلق و الوتر اللَّه و الشافع: الطالب لغيره و الاسم الشفاعة و الطالب: الشفيع و الشافع و الشفعة فى الدار معروفة. و تقول فلان يشفع إلىّ بالعداوة أى يعين علىّ و يعادينى و تقول شفعت الرجل: إذا صرت ثانيه و شفعت له: إذا كنت له شافعا. و انما سميت شفعة الدار، لأن صاحبها يشفع ماله بها، و يضمها الى ملكه و اصل الباب: الزوج من العدد: و قوله «وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ» مخصوص عندنا بالكفار، لأن حقيقة الشفاعة عندنا ان يكون فى إسقاط المضار دون زيادة المنافع.

و المؤمنون عندنا يشفع لهم النبى (ص) فيشفعه اللَّه تعالى، و يسقط بها العقاب عن المستحقين من أهل الصلوة

لما روى من قوله (ع): ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر

---

(۱) سورة الفجر آية ۳.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۱۴

من امتى

: و انما قلنا لا تكون فى زيادة المنافع، لأنها لو استعملت فى ذلك، لكان أحدنا شافعاً فى النبى (ص) إذا سأل اللَّه ان يزيده فى كراماته و ذلك خلاف الإجماع فعلم بذلك ان الشفاعة مختصة بما قلناه و علم بثبوت الشفاعة ان النفى فى الآية يختص بالكفار دون أهل القبلة. و الآيات الباقيات «۱» نتكلم عليها إذا انتهينا اليها ان شاء اللَّه.

و الشفاعة ثبت عندنا للنبى (ص) و كثير من أصحابه و لجميع الأئمة المعصومين و كثير من المؤمنين الصالحين. و قيل ان نفى الشفاعة فى هذه الآية يختص باليهود من بنى إسرائيل، لأنهم ادعوا انهم أبناء اللّه و احباؤه و أولاد أنبيائه، و ان اباءهم يشفعون اليه فايسهم اللَّه من ذلك، فاخرج الكلام مخرج العموم. و المراد به الخصوص. و لا بد من تخصيص الآية لكل احد، لأن المعتزلة و القائلين بالوعيد يثبتون شفاعة مقبولة- و ان قالوا انها فى زيادة المنافع- و اصل الشفاعة ان يشفع الواحد للواحد فيصير شفعا. و منه الشفيع لأنه يصل جناح الطالب و يصير ثانياً له. و الذى يدل على ان الشفاعة فى إسقاط الضرر قول شاعر غطفان أنشده المبرد:

و قالوا ا تعلم ان مالك ان تصب يفدك و ان يحبس بديل و يشفع «۲»

و استعملت فى زيادة المنافع ايضاً- و ان كان مجازاً لما مضى- قال الحطيئة فى طلب الخير:

و ذاك امرؤ ان تأته فى صنيعة الى ماله لم تأته بشفيع

و قد استعملت الشفاعة بمعنى المعاونة انشد بعضهم للنابغة:

أتاك امرؤ مستعلن لى بغصة له من عدو مثل مالك شافع

أى معين و قال الأحوص:

كأن من لامنى لا صرمها كانوا لليلى بلومهم شفعوا

أى تعاونوا.

قوله: «لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ»

---

(۱) فى المخطوطة (الباقية).

(۲) يديل: يزول.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۱۵

اللغة: ..... ص : ۲۱۵

و العـدل، و الحق، و الانصاف نظائر. و العـدل: نقيض الجور يقال: عدلا عدل و اعتدل اعتدالا. و تعادل تعادلا و تعدلا. و عادله معادلة. و عدله تعديلا و العدل المرضـى من الناس. يقع على الواحد و الجماعة و الذكر و الأنثى: فإذا قلت هم عدل قلت هما عدلان و العدل: الحكم بالحق يقال هو حكم عدل ذو معدلة فى حكمه و عدل الشـيء نظيره و مثله تقول عدلت بفلان فلانا اعدله. و العادل المشـرك الـذى يعـدل بربه و العـدل ان يعدل الشـيء عن وجهه فيميله تقول: عدلته عن كذا و عدلت انا عن الطريق و العديل الذى يعادلك فى المحمل أو نحوه ما كان. و سـمعت العرب تقول: اللهم لا عدل لك أى لا مثل لك. و فى الكفارة (عدل ذلك) أى مثله فى العدل، لا بالنظير بعينه و العدل الفداء، لقوله: «لا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ» و قيل ايضاً: ان العدل: الفريضة و الصرف: النافلة و قوله «بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» «۱» أى يشركون. و قيل لما يؤكل:

معتدل إذا لم يكن فيه ضرر من حر أو برد. و تقول عدلته أى أقمته حتى اعتدل و استقام و عدلت فلانا عن طريقه و الدابة عن طريقها: إذا عطفتها فانعدلت و انعدل «۲» الطريق. و يقولون الطريق يعدل الى مكان كذا و كذا. فإذا أراد الاعوجاج نفسه قال: ينعدل فى مكان كـذا و كـذا أى ينعوج، و الاعتدال: الاسـتواء. فلان عدل حسن العدالة، و اصل الباب العدل الذى هو الاسـتقامة. و العدل المذكور فى الآيـة الفديـة. روى ذلك عن النبى (ص) و هو قول ابن عباس و أبى الغاليـة. و قال قوم هو بـدل و الفرق بين العِـدل و العَدل ان العدل بالكسر المثل تقول عندى عدل جاريتك أى جارية مثلها. فإذا قلت عندى عَدل جاريتك يجوز ان يكون قيمتها من الثمن.

و من قرأ بالتـاء فلأـن الشـفاعة مؤنثـة و من ذكر قـال: لأن التأنيث ليس بحقيقى و لأن الفعل تقـدم على المؤنث فأشـبه علامـة التثنيـة و الجمع إذا تقدم الفعل سقط كذلك هاهنا.

و مثله قوله: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» و كقول الشاعر:

---

(۱) سورة الانعام: آية ۱. و سورة الانعام آية ۱۵۰

(۲) فى المطبوعة (العدل)

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۱۶

فلا مزنة و دقت و دقها و لا ارض ابقل ابقالها «۱»

و التاء أجود، لأنه أصل. و الياء حسن.

قوله «وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ».

اللغة: ..... ص : ۲۱۶

و النصـر و المعونة و التقوية نظائر. و ضد النصـر الخذلان. يقال: نصرته نصرا و انتصر انتصاراً. و استنصر استنصاراً. و تناصر تناصراً. قال صاحب العين:

النصر عون المظلوم. و فى الحديث: انصر أخاك ظالماً و مظلوماً معناه ان كان مظلوماً فامنع منه الظلم. و ان كان ظالماً فامنعه من الظلم و انهه. و الأنصـار: كالنصـار و أنصـار النبى (ص) أعوانه و انتصـر فلاـن: إذا انتقم من ظـالمه. و النصـير الناصـر. و التنصـر الـدخول فى النصرانية. و النصارى. منسوبون الى ناصرة، و هى موضع. و نصرت السماء إذا أمطرت. قال الشاعر:

إذا خرج الشهر الحرام فودعى بلاد تميم و انصرى ارض عامر

و نصرت الرجل: إذا أعطيته و انشد:

أبوك الذى اجدى علىّ بنصرة فاسكت عنى بعده كل قائل

و أصل الباب المعونة و النصـرة قد تكون بالحجة و قد تكون بالغلبة فاللّه (عز و جل) ينصـر جميع المؤمنين بالحجة التى تؤيدهم. و اما

النصر بالغلبة فبحسب المصلحة و لا يدل وقع الغلبة لبعض المؤمنين على انه مسخوط عليه كما انه ليس فى تخلية اللّٰه بين الكفار و بين الأنبياء دلالة على حال منكرة. و قد قتل الكفار كثيراً من الأنبياء و نالوا منهم بضروب من الأذى قال اللّٰه تعالى «ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كٰانُوا يَكْفُرُونَ بِآيٰاتِ اللّٰهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» «٢» و قوله: ثم بغى عليه لينصره اللّٰه معناه بالغلبة و اما ما يأخذ له بالحق من الباغى عليه، لينصر به من اللّٰه للمبغى عليه واقعة لا محالة و الخذلان لا يكون الا للظالمين، لأن اللّٰه تعالى لا يخذل أولياءه و اهل طاعته.

---

(١) مر هذا البيت: ١: ١٢۶

(٢) سورة البقرة: آية ۶١

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢١٧

و قوله: «إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللّٰهُ فَلاٰ غٰالِبَ لَكُمْ» «١» أى بالمعونة التى توجب الغلبة، لأن اللّه تعالى يقدر على اعطائهم ما يغلبون به كل من نازعهم، و يستعلون على كل من ناوأهم. و حد النصرة: المعونة على كل من ظهرت منه عداوة، و قد تكون المعونة بالطاعة فلا تكون نصرة. و الفرق بين النصرة و التقوية ان التقوية قد تكون على صناعة و النصرة لا تكون الا مع منازعة. فاما قولهم: لا قبل اللّٰه منهم صرفا و لا عدلا. فقال الحسن البصرى: الصرف: العمل. و العدل: الفدية. و قال الكلبى:

الصرف: الفدية و العدل: الفريضة و قال ابو عبيدة: الصرف: الحيلة. و العدل:

الفدية. و قال ابو مسلم: الصرف: التوبة و العدل: الفداء

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ۴٩] ..... ص : ٢١٧

اشارة

وَ إِذْ نَجَّيْنٰاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذٰابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنٰاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسٰاءَكُمْ وَ فِي ذٰلِكُمْ بَلاٰءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۴٩)

آية بلا خلاف هذه الآية عطف على ما تقدم من قوله «اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ» ف (إذا) هاهنا متعلقة بذلك كأنه قال اذكروا نعمتى عليكم إذ نجيناكم من آل فرعون و نظيره «وَ إِلىٰ ثَمُودَ أَخٰاهُمْ صٰالِحاً» «٢» لما تقدم ما يدل على (أرسلنا) و هو قوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنٰا نُوحاً إِلىٰ قَوْمِهِ» «٣» فكأنه قال: و أرسلنا الى ثمود أخاهم صالحاً و الخطاب و ان كان متوجهاً الى الحاضرين فى الحال، فالمراد به من سلف لهم من الآباء. كما يقول القائل: هزمناكم يوم ذى قار، و قتلناكم يوم الفجار «۴» و انما يعنى الاسلاف. قال الأخطل يهجو جريراً:

و لقد سما لكم الهذيل قتالكم بإراب حيث يقسّم الانفالا «۵»

و جرير لم يلحق هذيلا

---

(١) آل عمران: آية ١۶٠

. (٢) سورة الاعراف: آية ٧٢

. (٣) سورة الاعراف آية ۵٨

. (۴) فى المطبوعة و المخطوطة (الجفار)

. (۵) ديوانه، و نقائض جرير و الأخطل، و الهذيل هذا هو ابن بهرة التغلبى غزا بنى يربوع بإراب (و هو ماء لبنى رياح بن يربوع) و بنى تيم تفزع أولادها باسمه. و الانفال: الغنائم. و فى المطبوعة و المخطوطة (نفيتم) بدل يقسم.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢١٨

و لا أدرك إراب. و قد بينا ان النعمة على الآباء نعمة على الأولاد، فلا وجه لأعادته.

اللغة: ..... ص : ٢١٨

و معنى «نَجَّيْناكُمْ» فالنجاة، و السلامة، و الإسعاد، و التخلص نظائر. و ضد النجاة الهلاك تقول: نجا ينجو نجاة. و أنجاه اللّه: إنجاء و نجاه تنجية. و انتجوا انتجاء و استنجى استنجاء، و تناجوا تناجياً. قال صاحب العين: نجا ينجو نجاة فى السرعة فهو ناج: اى. سريع و ناقة ناجية اى سريعة و تقول نجوت فلاناً اى استنكهته قال الشاعر:

نجوت مجالدا فوجدت منه كريح الكلب مات حديث عهد

و نجا بنو فلان إذا أحدثوا ذنباً او غيره، و الاستنجاء: التنظيف بمدر أو ماء. و النجاة هى النجوة من الأرض و هى التى لا يعلوها السيل. قال الشاعر:

فمن بنجوته كمن بعقوته و المستكن كمن يمشى بقرواح

و النجو: السحاب أول ما ينشأ و جمعه نجاء. و النجوة: ما خرج من البطن من ريح و غيرها. و النجو: استطلاق البطن يقال: نجا فلان نجوا و النجو: كلام بين اثنين كالسر و السار. تقول ناجيتهم فتناجوا بينهم، و كذلك انتجوا و هم جميعاً نجوى و كلامهم نجوى، و فلان نجّى فلان اى يناجيه دون غيره، قال الشاعر:

إنى إذا ما القوم كانوا انجيه و اضطرب القوم اضطراب الأرشية

و النجا: ما ألقيته عن نفسك من ثياب او سلخته عن الشاة. تقول:

نجوت الجلد انجوه نجا إذا كشطته و نجوت العود اى اقتضبته و قال بعض المفسرين فى قوله: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ» «١» أى نلقيك على نجوة. و أصل الباب:

النجوة و هى الارتفاع. و الفرق بين النجاة و بين التخلص ان التخلص قد يكون من تعقيد ليس بأذى و ليس كذلك النجاة، لأنها لا تكون الا من مكروه و كل نجاة: نعمة و لا يقال: لمن لا خوف عليه نجا، لأنه لا يكون ناجياً الا مما يخاف مثله.

---

(١) سورة يونس آية: ٩٢.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢١٩

قوله «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» فالآل، و الأهل، و القرابة، نظائر، و قيل اصل الآل الأهل، لأنه يصغر اهيل: و حكى الكسائى: اويل فزعموا انها أبدلت. كما قالوا:

أيهات و هيهات. و كما قالوا ماء و أصلها ماه بدليل قولهم مويه فى التصغير. و فى الجمع:

أمواه و مياه. و قيل: لا بل أصل على حياله: و الفرق بين الآل و الأهل ان الأهل أعم منه يقال أهل الكوفة و لا يقال آل الكوفة. و يقال أهل البلد و لا يقال آل البلد.

و آل فرعون: قومه و اتباعه و قال صاحب العين: الآل كل شيء يؤول الى شيء:

إذا رجع اليه تقول: طبخت العصير حتى آل الى كذا. و اولى كلمة وعيد على وزن فعلى و الآل: السراب و آل الرجل: قرابته و اهل بيته.

و آل البعير: ألواحه، و ما أشرف من أقطار جسمه. و آل الخيمة عمدها. و الآلة: شدة من شدائد الدهر قالت الخنساء:

سأحمل نفسى على آلة اما عليها و إمّا لها

و آل الجبل: أطرافه. و نواحيه، و قال ابن دريد آل كل شيء: شخصه.

و آل الرجل: اهله. و قراباته. قال الشاعر:

و لا تبک ميتا بعد ميت اجنه علىّ و عباس و آل أبى بكر

و الآلة: الحربة. و أصل الباب: الأول. و هو الرجوع. قال ابو عبيدة:

سمعت أعرابياً فصيحاً يقول أهل مكة آل اللَّه: فقلنا: ما تعنى بذلك؟ قال: أ ليسوا مسلمين، و المسلمون آل اللّه؟ قال و قال: ليس يجوز ان ينصب رجلا من المسلمين.

فيقول آل فلان. و انما يجوز ذلك للرئيس المتبع. و فى شبه مكة لأنها ام القرى.

و مثل فرعون فى الضلال و اتباع قومه له فان جاوزت هذا فان آل الرجل اهل بيته خاصة فقلنا له: ا فيقول لقبيلته «۱» آل فلان. قال: لا إلا أهل بيته خاصة.

و فرعون اسم لملوک العمالقة كما قيل: قيصر لملک الروم. و كسرى: لملک الفرس. و خاقان: لملک الترک. و الاخشاذ: لملک الفراعنة و تبع: لملک التبابعة فهو على هذا بمعنى الصفة، لأنه يفيد فيه انه ملک العمالقة بنفس الصفة الجارية عليه و على غيره

---

(۱) فى المطبوعة و المخطوطة: (فقلت له فتقول للقبيلة). [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۲۰

و قيل: ان اسم فرعون مصعب بن الريان، و قال محمد ابن إسحاق: هو الوليد بن مصعب.

و معنى قوله: «يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ» اى يولونكم سوء العذاب.

اللغة: ..... ص : ۲۲۰

يقال سامه خطة خسفاً: إذا أولاه ذلک. قال الشاعر:

ان سيم خسفاً وجهه تربدا «۱»

. و قيل يجشمونكم سوء العذاب. و السوم، و التجشم، و التجمل، نظائر.

يقال: سامه الشقة و جسّمه إياها و حمّله إياها بمعنى [واحد]. يقال: سام، يسوم، سوما. و ساومه، و استامه، استياما. و تساوموا تساوماً. و سوم تسويماً. و السوم سومک سلعة و منه المساومة و الاستيام. و السوم من سير الإبل. و هبوب الرياح إذا كان مستمراً فى سكون. يقال: سامت الرياح. و سامت الإبل و هى تسوم سوما و السوام هى الغنم السائمة. و اكثر ما يقال ذلک فى الإبل خاصة، و السائمة تسوم الكلأ سوما: إذا داومت رعيه. و الراعى يسيمها و المسيم الراعى. و السويم:

العلامة على الجبل يقال: سوم فلان فرسه: إذا اعلم عليه بحريرة او شىء يعرف به و السما: فى الأصل ياء و هاء و واو و هى العلامة التى يعرف بها الخير و الشر فى الإنسان و منه قوله: «سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ» «۲» «و تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ» «۳» و قوله: «يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ» «۴» و يقال سيماء الخير وسمت فلانا سوء العذاب من المشقة.

و قال ابن دريد سام الرجل ماشيته يسومها سوماً إذا وعاها فالماشية سائمة و الرجل مسيم و لم يقولوا سام خرج من القياس. و أصل الباب: السوم «۵» الذى هو إرسال الإبل فى المرعى و قوله: (سُوءَ الْعَذابِ) (و اليم العذاب) (و شَدِيدُ الْعَذابِ) نظائر. يقال:

ساءه يسوءه و أساء اساءة. قال صاحب العين: السوء اسم العذاب الجامع للآفات

---

(۱) الخسف: الظلم و الهوان. تربد وجهه: تلون من الغضب كأنما تسود منه مواضع.

(۲) سورة الفتح آية: ۲۹

. (٣) سورة البقرة آية: ٢٧٣.

(۴) سورة الرحمن آية: ۴١

. (۵) السوم ساقطة من المخطوطة. المطبوعة. هامش

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٢١

و الداء تقول سؤت فلانا اسوءه مساءة و مسائية: و تقول أردت مساءتك و مسائتيك و اسأت اليه فى الصنع و استاء فلان من السوء. كقوله: اهتم من الهم و سؤت فلانا و سوأت له وجهه. و تقول لساء ما صنع و السيء و السيئة اسم الخطيئة و السوأى فعلى اسم للفعلة السيئة بمنزلة الحسنى و امرأة سوء قبيحة و السوءة السوأى للفعلة القبيحة يقال للرجل السوء. و السوأة الفرج لقوله: «فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما» «١» و السوأة كل عمل يشين، تقول سوأة لفلان، تعيبه لأنه ليس بخير و السوأة السؤى: المرأة المخالفة، و تقول فى النكرة رجل سوء فإذا عرفته قلت: الرجل السوء لا تضيفه. و تقول عمل سوء و عمل السوء. و رجل صدق و لا تقول الرجل الصدق لأن الرجل ليس من الصدق. و كلما ذكر بسيء فهو السوء. و يكنى عن البرص بالسوء. كقوله:

«بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» «٢». أى من غير برص. و تقول: الأخير فى قول السَّوء و لا فى قول السُّوء. فإذا فتحت السين فعلى ما وصفناه. و إذا ضممته فمعناه لا تقل سوء. و أصل الباب: السوء من قولك: ساء يسوء سوءً، ثم كثر حتى صار علماً على الضر القبيح، فقالوا أساء يسيء اساءة. نقيض احسن يحسن إحسانا.

و قوله: «يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ».

اللغة: ..... ص : ٢٢١

فالذبح، و النحر، و الشنق: نظائر و الذبح: فرى الأوداج: يقال ذبح ذبحا و استذبح استذباحا، و تذابحوا تذابحا. و ذبح تذبيحاً و أصل الذبح الشق و ذبحت المسك إذا فتقت عنه، فهو ذبيح و مذبوح و الذبح: الشيء المذبوح لقوله: «وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ» «٣» و الذباح و الذبحة بفتح الباء و تسكينها، داء يصيب الإنسان فى حلقه.

و تقول العرب: حى اللّه هذه الذبحة. اى هذه الطلعة. و الذباح: الشقوق فى الرجل أصله: ذباح فى رجله. و الذبح نور أحمر. و سعد الذابح: كوكب معروف من

---

(١) سورة الاعراف آية: ٢١، و سورة طه آية: ١٢١.

(٢) سورة طه آية: ٢٢، و سورة النمل آية: ١٢، و سورة القصص آية: ٣٢.

(٣) سورة الصافات آية: ١٠٧.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٢٢

منازل القمر. قال صاحب العين: الذبح: قطع الحلقوم من باطن. و موضعه المذبح و المذبح السكين الذى يذبح به الذباح و الذباح. نبات من الشجر قال الأعشى: (انما قولك صاب و ذبح). و قال آخر: (كان عينى فيها الصاب مذبوح) «١» و أصل الباب الشق.

قوله: «يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ» إنما قال نساءكم و هم كانوا لا يستبقون الأطفال من البنات تغليباً، لأنهم كانوا يستبقون الصغار و الكبار كما يقال: أقبل الرجال و إن كان معهم صبيان، و قيل إن اسم النساء يقع على الكبار و الصغار، و قيل: انهم سمعوا بذلك على تقدير انهن يبقين حتى يصرن نساء. و المرأة و النساء و الزوجات، نظائر. و لا واحد للنساء من لفظه. و يقال: الرجال و النساء على وجه النقيض. قال صاحب العين: النسوة، و النسوان، و النسين، كل ذلك مثل النساء.

قوله: «وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» البلاء، و الإحسان، و النعمة، نظائر فى اللغة. و بلى، بلى بلىً فهو بال و البلاء لغة. قال الشاعر:

و المرء يبليه بلاء السربال تناكر الليالى و اختلاف الأحوال

و البليـة الدابـة التى كانت تشد فى الجاهلية عند قبر صاحبها رأسـها فى الركبة حتى تموت. و منها ما يعقر عند القبر حتى يموت و ناقة بلو مثل نضو قد أبلاها السفر. و الفعل من البلية. ابتليت و تقول: بلى الإنسان و ابتلى. و البلاء على وجهين فى الخير و الشر. و اللَّه تعالى يبلى العبـد بلاـء حسـناً. و بلاـء سـيئاً. و أبليت فلاناً عـذراً أى بليت فيما بينه و بينى بما لا لوم على بعـده. و البلوى: هى البليـة، و البلوى التجربة.

تقول بلوته بلوى. و أصل الباب التجربة. و البلاء: الامتحان الذى فيه انعام.

و البلاء: الامتحان الذى فيه انتقام، فإذا أردت الانعام، قلت: أبليته بلاء حسناً.

و فى الاختيار: تقول بلوته بلاء. قال اللّه تعالى: (و نبلوكم بالخير و الشر فتنة) «۲»

---

(۱) قـاله ابو ذؤيب الهـذلى. و صـدر البيت (انى ارقت فبت الليل مشـتجراً) و فى المحكم (مرتفقا) بـدل (مشـتجراً) و لعلهما روايتان. و الشتجر: الذى يضع يده تحت حنكه مذكر الشدة همه.- لسان العرب-.

(۲) سورة الأنبياء آية ۳۵.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۲۳

و قال فى الانعام: «وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً» قال زهير:

جزى اللَّه بالإحسان ما فعلا بكم و ابلاهما خير البلاء الذى يبلو «۱»

فجمع المعنين لأنه أراد: و أنعم عليهما خير النعم التى يختبر بها عباده، و قال الأحنف: البلاء ثم الثناء، يعنى الانعام، ثم الشكر،

المعنى: ..... ص : ۲۲۳

و إنما كان فى استحياء النساء محنة عليهم. و بلوى لهم، لأنهم كثيراً يسـتعبدون، و ينكحن على الاسترقاق. فهو على رجالهن أعظم من قتلهن. و قيل:

إنهن كن يستبقين للاذلال، و الاستبقاء، محنة، كما ان من أحيي: للتعذيب فحياته نقمة. و من احيى للتلذيذ فحياته نعمة.

و الأبنـاء جمـع ابن. و المحـذوف من الاـبن عنـد الأـخفش الـواو، لأنهـا أثقـل و هى بالحـذف اولى. و قـال الزجـاج: يجـوز أن يكون المحذوف ياء و واوا و هما سيان و لا حجة فى البنوة كما لا حجة فى الفتوة. لقولهم فتيان قال: و قد جاء حذف الياء.

كما فى يد. كقولهم يديت اليه يدا. و فى دم قال الشاعر:

فلو انا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين «۲»

و القتل الـذى هو فرى الأوداج، او نقض بنيـة الحياة يقـدر الواحـد منا عليه و أما الموت بتسـكين الحركة الحيوانية، او فعل ضد الحيوة عند من قال: لها ضد، فلا يقدر عليه غير اللَّه.

الاعراب: ..... ص : ۲۲۳

و موضع «يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ» يحتمل أمرين من الاعراب:- أحدهما الاستئناف: فيكون موضعه رفعاً، كأنه قال: يسومونكم من قبل ذلك سوء العذاب.

---

(۱) سورة الانفال آية ۱۷.

(۲) ديوانه. و روايته (رأى اللّه ... فأبلاهما).

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۴

و الثاني:- أن يكون موضعه نصباً على الحال من آل فرعون. و العامل فيه نجيناكم.

«يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ» كان بذبح الأبناء و استحياء النساء. و قيل:

باستعمالهم في الاعمال الشاقة. و استحياء النساء كان بان يستبقين. و قيل انه كان يفتش احياء النساء عما يلدن، و قيل: انهم كانوا يستحيون ان يلجوا على النساء في بيوتهن إذا انفردن عن الرجال صيانة لهم فعلى هذا يكون انعاما عليهن. و هذا بعيد من اقوال المفسرين. و السبب في أن فرعون كان يذبح الأبناء و يستحيي النساء ما ذكره السدي و غيره، أن فرعون رأى في منامه نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر. فأحرقت القبط و تركت بني إسرائيل، و أخربت مصر فدعى السحرة و الكهنة و القافة.

فسألهم عن رؤياه فقالوا: يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو إسرائيل منه- يعنون بيت المقدس- رجل يكون على يده هلاك مصر.

فأمر بني إسرائيل الا يولد لهم غلام إلا ذبحوه. و لا جارية الا تركت. و ليس في الآية دلالة على سقوط القود عمن قتل غيره مكرها و لا القود على المكره و لا ان كان مختاراً غير مكره. فالقود عليه لأنه لم يجر لذلك ذكر: فان قيل إذا كانوا نجوهم و اللَّه أنجاهم. ما المنكر أن يكون العاصي هو الذي عصى اللَّه و اللَّه خلق معصيته؟

قيل: لا يجب ذلك. الا ترى انه يقال قد ينجيني زيد فانجو. و ان لم يكن فعل بلا خلاف. و كذلك إذا استنقذنا النبي (ص) من الضلالة فخلصنا لا يجب ان يكون من فعل فعلنا. و اخبار اللَّه اليهود بهذه القصة على لسان رسوله من دلائل نبوته، لأن منشأه معروف و بعده عن مخالطة الكتابيين معلوم.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۵۰] ..... ص : ۲۲۴

اشارة

وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۰)

موضع إذا نصب كما تقدم و هو عطف على ما مضى. فكأنه قال: و اذكروا إذ فرقنا بكم البحر: و ذلك من جملة نعم اللّه تعالى التي عدّدها عليهم مما فعله التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۵

مع أسلافهم.

و معنى فرقنا بكم البحر أي فرقنا بين الماءين حتى مررتم فيه و كنتم فرقا بينهما.

اللغة: ..... ص : ۲۲۵

و الفرق و الفصل و القطع نظائر: و الفرق يقتضي الجمع يقال فرق فرقا. و افرق المريض افراقا و افترق الشيء افتراقا. و استفرق استفراقا. و فرقه تفريقا. و تفارقوا تفارقا و تفرق تفرقا و فارقه مفارقة و انفرق انفراقا و الفرق موضع المفرق من الرأس و الفرق تفريق ما بين الشيئين و الفرق فرجك ما بين شيئين تفرق بينهما فرقا، حتى يتفرقا و يفترقا، و تقول تفارق هؤلاء الصبحة أي فارق بعضهم بعضاً، و افترقوا و تقول: مشطت الماشطة كذا و كذا فرقا. أي كذا و كذا ضربا. و الفرق طائفة من الناس. قال أعرابي لصبيان رآهم هؤلاء فرق سوء و الفرق: الطائفة من كل شيء، و من الماء، إذا انفرق بعضه عن بعض. و كل طائفة من ذلك فرق. و قوله: «فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ» «۱» يعني الفرق من الماء، و الفريق الطائفة من الناس. و الفرقة:

مصدر الافتراق. و هو احد ما خالف فيه مصادر افعل. و الفرقان: اسم للقرآن.

و كل كتاب انزل اللَّه و فرق به بين الحق و الباطل فهو فرقان. و سمى اللَّه تعالى التوراة فرقانا. و قوله: «يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ» «٢» كان يوم بدر و يوم احد فرق اللَّه بين الحق و الباطل. و الفرق هو الفلق. و المفرق هو مكيال لأهل العراق و الفرق: الخوف. تقول: رجل فروقة و امرأة فروقة و الفعل فرق يفرق من كذا فرقا. و قوله: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ» «٣»- مخفف- معناه أحكمناه كقوله: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» «۴» و تقول: مفرق ما بين الطرفين. و افرق فلان من مرضه افراقا إذا برىء و لا يكون الافراق إلا من مرض لا يصيب الإنسان إلا دفعة واحدة: نحو الجدرى، و الحصبة، و ديك افرق: إذا انفرق عرفه. و تيس افرق: إذا تباعد طرفا قرنيه. و رجل فروقة و كذلك المرأة: مثل، نسابة و علّامة. و جاء مصدر فرقته

---

(١) سورة الشعراء: آية ۶۴

. (٢) سورة الانفال: آية ۴١ [.....]

. (٣) سورة الاسراء آية ١٠۶

. (۴) سورة الدخان: آية ۴. و سورة الرحمن آية ١٩

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٢۶

تفرقة. و الفرق الذى جاء فى الحديث: ما أسكر الفرق. فالجرعة منه حرام، مكيال يعرف بالمدينة. و فرقة من الناس و جمعه فرق. و اصل الفرق الفصل بين الشيئين.

و الفريقة حلبة تطبخ بتمر للنفساء. و غيرها.

و البحر يسمى بحراً و هو انبساطه و سعته و يقال استبحر فلان فى العلم و تبحر لاستبحاره إذا اتسع فيه و تمكن منه «١». و يقال تبحر الراعى فى رعى كثير. قال امية الصغير:

أنفق نصابك فى نفل تبحره من الأباطح و احبسها بخلدان

و تبحر فلان فى الماء. و من ذلك بحيرة طبرية و هى عشرة أميال فى ستة أميال و قيل: هى علامة خروج الدجال إذا يبست، فلا يبقى منها قطرة ماء. و بحرت اذن الناقة بحراً إذا شققتها. و هى البحير و كانت العرب تفعل ذلك إذا أنتجت عشرة ابطن فلا تركب و لا ينتفع بظهرها. فنهى اللَّه عن ذلك. و السائبة التى تسيب فلا ينتفع منها بظهر و لا لبن. و الوصيلة فى الغنم كانت إذا وضعت أنثى تركت و ان وضعت ذكراً أكله الرجال، دون النساء. و ان ماتت الأنثى الموضوعة اشتركوا فى أكلها، و ان ولد مع الميتة ذكر حى اتصلت به، كانت للرجال دون النساء.

و يسمونها وصيلة. و قد قيل غير ذلك سنذكره فى موضعه إن شاء اللَّه تعالى. و الباحر الأحمق الذى لبس فى حديثه إذا كلم بقى كالمبهوت. و بحرانى منسوب الى البحرين و دم بحرانى و باحر: إذا كان خالص الحمرة من دم الجوف. و العرب تسمى المالح و العذب بحراً إذا كثر و منه قوله: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ» «٢» يعنى المالح و العذب و أصل الباب الاتساع. و البحر: هو المجرى الواسع الكثير الماء. و اما المالح: فهو الذى لا يرى حافتيه من فى وسطه، لعظمه و كثرة مائه. فدجلة بحر بالاضافة الى الساقية. و ليست بحراً بالاضافة الى جدة، و ما جرى مجراها.

المعنى: ..... ص : ٢٢۶

و معنى قوله «فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ» أى جعلناكم بين فرقيه تمرون فى طريق يبس

---

(١) فى المخطوطة و المطبوعة (فيه)

. (٢) سورة طه: آية ٧٧.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٢٧

كما قال تعالى: «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً» و قال: «فَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ» «١» و قال بعضهم فى معنى فرقنا يعنى بين الماء و بينكم أى فصلنا بينكم و بينه حجزنا حيث مررتم فيه و هذا خلاف الظاهر، و خلاف ما بينه فى الآيات الاخر التى وردت مفسرة لذلك، و مبنية لما ليس فيه اختلاف.

و قوله:

«وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ»

اللغة: ..... ص : ٢٢٧

قال صاحب العين: الغرق: الرسوب فى الماء و يشبه به الدين و البلوى و التغريق و التغويص و التغييب نظائر. و النجاة ضد الغرق كما انها ضد الهلاك. يقال غرق غرقا و أغرق فى الامر إغراقا. و غرقه تغريقا و تغرق تغرقا. و رجل غرق و غريق.

و غرقت السيل و اغرقته إذا بلغت به غاية المد فى النفوس. و الفرس إذا خالط، ثم سبقها:

يقال اغترقها. و الغرق من اللبن القليل. قال ابن دريد: غرق يغرق غرقا فى الماء.

و غرق فى الطيب، و المال. و أصله فى الماء. و كثر فاستعمل فى غيره. و كذلك غرق فى الذنوب. و أغرق فى الأمر يغرق إغراقا: إذا جاوز الحد فيه. و أصله من نزع السهم حتى يخرجه من كبد القوس. و اغرورقت عيناه: شرقت بدمعها. و جمع غريق: غرقى و اصل الباب الغرق: الرسوب فى الماء.

و قوله:

«وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» قال المفسرون: و أنتم ترون ذلك و تعاينونه.

اللغة: ..... ص : ٢٢٧

و النظر و البصر و الرؤية نظائر فى اللغة. يقال نظر ينظر نظراً. و انظر ينظر انظاراً. و انتظر انتظاراً. و استنظر استنظاراً. و تناظر تناظراً. و ناظره. مناظرة.

---

(١) سورة الشعراء: آية ۶۴.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٢٨

قال صاحب العين: نظر ينظر نظراً- بتخفيف- المصدر. و تقول: نظرت الى كذا- من غير ذكر العين- و نظرت فى الكتاب و نظرت فى الأمر. و قول القائل انظر الى اللّه تعالى، ثم اليك معناه انى أتوقع فضل اللّه ثم فضلك. و يقال: نظرت بعلمى و يقال انظر الدهر اليهم أى اهلكهم قال الشاعر:

نظر الدهر اليهم فابتهل

و النظر: الاسم من نظر. و قوله: (لا ينظر اليهم) أى لا يرحمهم. و المنظور من الناس هو المرجو فضله. ينعت به السيد. و النظور: الذى لا يغفل عن النظر الى ما أهمه. و المناظرة ان تناظر أخاك فى امر تنظر انت فى ذلك و ينظر هو فيه كيف تأتيانه. و المنظرة موضع فى

رأس جبل يكون فيه رقيب ينظر فيه الى العدو و يحرس أصحابه. و المنظرة منظرة الرجل إذا نظرت اليه أعجبك أو أساءك. تقول: انه لذو منظرة بلا مخبرة و المنظر مصدر كالنظر. و المنظر: الشيء الذى يعجب بالنظر اليه و يسرّ به. تقول: ان فلانا لفى منظر و مسمع و فى رى و مشبع أى فيما أحب النظر اليه. و نظار بمعنى انتظر فى الامر. و ناظر العين: النقطة السوداء الخالصة الصافية التى فى جوف سوداء العين مما يرى انسان العين و النظير: نظيرك الذى هو مثلك.

و الأنثى نظيرة. و جمعه نظائر فى الكلام و الإنشاء. و نظرته و انتظرته بمعنى واحد و يقول انظرنى يا فلان أى استمع الى لقوله: «لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا» «۱» و تقول: بعت فلانا فأنظرته. أى انسأته و الاسم النظرة. و منه قوله: «فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ» «۲» أى فانتظار. و استنظر فلان- من النظرة-: إذا هو سأل.

و النظر توقع أمر تنتظره. و بفلان نظرة أى سوء هيئة و قوله: «انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ» «۳» أى انتظرونا. و اصل الباب كله الإقبال نحو الشيء بوجه من الوجوه. و قال قوم: إن النظر إذا كان معه الى، لا يحتمل الا الرؤية. و حملوا قوله «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» «۴» على ذلك و قالوا لا يحتمل التأمل. و ذلك غلط، لأنهم

---

(۱) سورة البقرة: آية ۱۰۴

. (۲) سورة البقرة آية ۲۸۰.

(۳) سورة الحديد: آية ۱۳

. (۴) سورة القيامة: آية ۲۳.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۲۹

يقولون: انما انظر الى اللَّه ثم اليك بمعنى أتوقع فضل اللَّه ثم فضلك. و قال الطريح ابن إسماعيل:

و إذا نظرت اليك من ملك و البحر دونك جرتنى نعماء «۱»

و قال جميل بن معمر:

انى اليك لما وعدت لناظر نظر الفقير الى الغنى الموسر «۲»

و قال آخر:

وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمان تأتى بالفلاح

و أتوا ب (الى) على معنى نظر الانتظار و الصحيح ان النظر لا يفيد الرؤية و انما حقيقته تحديق الجارحة الصحيحة نحو المرئى طلباً لرؤيته و لو أفاد الرؤية، لما جعل غاية لنفسه، الا تراهم يقولون: ما زلت انظر اليه و لا يقولون ما زلت أراه حتى رأيته، و لأنهم يثبتون النظر و ينفون الرؤية يقولون: نظرت اليه فلم أره و لا يقولون رأيته فلم أره.

المعنى: ..... ص : ۲۲۹

فإذا ثبت هذا، فالأولى ان نقول: إن تأويل الآية (وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ) و أنتم مقبلون عليهم متوقعون له و قال الفرّاء قد كانوا فى شغل من ان ينظروا مستورين بما اكتنفهم من البحر من ان يروا فرعون و غرقه و لكنه كقولك: قد ضربت و أهلك ينظرون. فما أتوك، و لا أعانوك. و معناه و هم قريب بمرأى و مسمع و مثله قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ» «۳» و ليس هاهنا رؤية، و انما هو علم، لأن الرؤية تستعمل فى مثل ذلك يقول القائل رأيت فرعون أعتى الخلق و أخبثه و هذا الذى ذكره الفرّاء محتمل مليح، غير انه مخالف لقول المفسرين كلهم فإنهم لا يختلفون أن اصحاب موسى رأوا انفراق البحر و التطام أمواجه بآل فرعون، حتى غرقوا فلا وجه للعدول عن الظاهر مع احتماله و لأنهم إذا عاينوا ذلك، كانوا

(١) طريح بن إسماعيل الثقفى شاعر الوليد بن يزيد الأموى و خليله و البيت لم نعثر عليه و هو كما ترى

. (٢) لم نجده فى ديوانه و لا فى بعض مراجعنا الاخرى

. (٣) سورة الفرقان: آية ۴۵.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٣٠

أشـد فى قيام الحجـة، و أعظم فى ظهور الآيـة و ذكر الزجاج وجهاً آخراً قال: معناه و أنتم بازائهم. كما يقول القائل: دور آل فلان الى دور آل فلان أى هى بإزائها، لأنها لا تبصر.

قصة موسى (ع): ..... ص : ٢٣٠

و قصة فرعون مع بنى إسرائيل فى البحر. و لا نعلم جملة ما قال ابن عباس:

ان اللّه اوحى الى موسـى «أَنْ أَسْرِ بِعِبادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ» «١» فسـرى موسى ببنى إسرائيل ليلا «فاتبعه فرعون» «٢» فى الف الف حصان سوى الإناث. و كان موسـى فى سـتمائة الف. فلما عاينهم قال: «إِنَّ هؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ وَ إِنَّهُمْ لَنا لَغائِظُونَ وَ إِنَّا لَجَمِيعٌ حاذِرُونَ» «٣» فسـرى موسـى ببنى إسـرائيل حتى هجموا على البحر، فـالتفتوا فـإذا هم برهـج دواب فرعون «قالُوا أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا» «۴» هـذا البحر امامنا و هـذا فرعون قد رهقنا بمن معه «قالَ عَسـى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» «۵» قال فأوحى اللّه الى موسـى «أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ» و اوحى الى البحر ان اسـمع لموسى و أطع إذا ضربك. قال فبات البحر له أفكل أى له رعـدة لا يدرى من أى جوانبه يضـربه. قال فقال يوشع لموسـى (ع) بماذا أمرت قال: أمرت ان اضـرب البحر. قال فاضـربه. فضـرب موسى البحر بعصاه، فانفلق، فكان اثنا عشر طريقاً كالطود العظيم فكان لكل سبط منهم طريق يأخذون فيه فلما أخذوا فى الطريق، قال بعضـهم لبعض: ما لنا لا نرى أصـحابنا قالوا لموسى: أصحابنا لا نراهم. فقال لهم: سيروا فإنهم على طريق مثل طريقكم. فقـالوا لا نرضـى حتى نراهم. فيقال ان موسـى قال للَّه تعالى: اللهم اعنّى على أخلاقهم السـيئة. فأوحى اللَّه اليه انقل «۶» بعصاك هكذا يميناً و شـمالا. فصار فيها كوى ينظر بعضـهم الى بعض. قال ابن عباس: فساروا حتى خرجوا من البحر. فلما جاز آخر قوم موسـى هجم فرعون هو و أصحابه و كان فرعون على فرس أدهم ذنوب «٧» حصان. فلما هجم على البحر هاب

(١، ٢) سورة الشعراء: آية ۵٣

. (٣) الشعراء آية ۵۵ و ۵۶ [.....]

. (۴، ۵) سورة الاعراف آية ١٢٨

. (۶) و المطبوعة (أن قل)

. (٧) طويل الذنب. فى المطبوعة و المخطوطة (دبوب)

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٣١

الحصـان ان يتقحم على البحر، فتمثل له جبرائيل على فرس أنثى وديق «١» فلما رآها الحصان تقحم خلفها: و قيل لموسـى ترك البحر رهواً أى طرقا على حاله. و دخل فرعون و قومه البحر فلما دخل آخر قوم آل فرعون و جاز آخر قوم موسى، انطبق البحر على فرعون و قومه فـاغرقوا. و يقال نادى فرعون حين رأى من سـلطان اللّه و قـدرته ما رأى، و عرف ذله و خذلـة نفسه: لا إله إلا الـذى امنت به بنو إسرائيل و انا من المسلمين فان قيل: كيف لم يسو اللَّه بين الخلق فى هذه الآيات الباهرات التى أعطاها بنى إسرائيل لتكون الحجة أظهر و الشـبهة أبعـد؟ قيـل الآيـات يظهرهـا اللَّه على حسب ما يعلم من المصـلحة فى ذلك، و على حـد لا ينتهى الى الإلجاء و الاضـطرار و

خولف بين الآيات لهم على قدر حدة أذهان غيره، و كلالة أذهانهم يدل على ذلك ان بعد مشاهدة هذه الآيات قالوا يا موسى أجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة. و لما كانت العرب من أحدّ الناس اذهاناً و أجودهم أوهاماً جاءت الآيات مشاكلة لطباعهم و مجانسة لدقة أذهانهم. و فى الجميع الحجة الباهرة، و الآية بالقاهرة و ليس يمكن ان يقال انه لو ظهر لهم مثل تلك الآيات، لآمنوا لا محالة. على وجه لا- يكونون ملجئين اليه لأن ذلك لو كان معلوما، لأظهره اللّه تعالى. فلما لم يظهرها اللّه علناً انه لم يكن ذلك معلوما و موسى (ع) لم يكن مجتلباً الى المعارف، لمشاهدته هذه الآيات، لأنه كان يقدم له الايمان باللّه و معرفته.

و قوله:

«وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ» و ان لم يكن فى ظاهره انه أغرق فرعون فهو- ال عليه. و كأنه قال: و أغرقنا آل فرعون معهم،- و أنتم تنظرون- فاختصر لدلالة الكلام عليه، لأن الغرض مبنى على إهلاك فرعون و قومه و نظيره قول القائل: دخل جيش الأمير البادية. فان الظاهر من ذلك ان الأمير معهم.

---

(١) وديق: تشتهى الفحل

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٣٢

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٥١] ..... ص : ٢٣٢

اشارة

وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (٥١)

القراءة: ..... ص : ٢٣٢

قرأ (واعدنا) بغير الف أهل البصرة، و ابو جعفر هنا و فى الاعراف، و طه و قرأ الباقون بالف قبل العين، و قرأ ابن كثير و حفص و البرجمى و رويس (اتخذتم) (و أخذتم) و ما جاء منه بإظهار الذال. و وافقهم الأعشى فيما كان على وزن افتعلت و افتعلتم. الباقون بالإدغام. حجة من قرأ بإثبات الالف دلالة اللّه على وعده و قبول موسى لأنه إذا حسن فى مثل قوله: «أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ» «١» الاخبار كان هنا فى الاختيار واعدنا. و من قرأ بالألف، قال: هو أشد مطابقة للمعنى إذا القبول ليس بوعد فى الحقيقة انما هو اخبار الموعود بما يفعل به من خير. و على هذا قوله: «أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ» مجاز حقيقة بما اخبروه انهم فاعلوه و قال جماعة من أهل العلم: ان المواعدة فى الحقيقة لا تكون إلا من البشر و اللّه تعالى هو المتفرد بالوعد و الوعيد. كما قال تعالى (وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ) «٢» و قال:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» «٣» و القراءتان جميعاً صحيحتان قويتان

اللغة: ..... ص : ٢٣٢

(و إذ) معطوفة على الآيات المتقدمة: كأنه قال: و اذكروا إذ وعدنا و بينا وجه الحسن فيه فالوعد، و العدة، و الموعد و الميعاد، نظائر. و الوعد فى الخير و الوعيد فى الشر يقال وعده: وعدا. و أوعده: ايعاداً. و واعده: مواعدة.

تواعدوا: تواعداً. و اتعدوا: اتعاداً. و توعدوا- فى الشر خاصة- قال صاحب العين: الوعد و العدة مصدران و يكونان اسمين. فاما العدة

فیجمع علی العدات و الوعد لا یجمع. و الموعد: موضع التواعد. و هو المیعاد. و یکون الوعد مصدر و عدته. و یکون الموعد وقتاً للحین. و الموعدة اسم العدة. و المیعاد: لا یکون

---

(۱) سورة التوبة آیة ۷۸

. (۲) الانفال آیة ۹

. (۳) سورة المائدة آیة ۱۰ و الفتح ۳۹ و النور ۵۵

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۳۳

إلا وقتاً أو موضوعا. و الوعید من التهدد: أو عدته المکاره و یقال ایضاً: وعدته من الشر کقوله: «النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِینَ کَفَرُوا» «۱» و وعد الفحل: إذا هم ان یصول. و اصل الباب: الوعد الذی هو الخبر بانه سیفعل بالمخبر به خیراً أو شراً و قال احمد ابن یحیی: تقول أوعدته، و تسکت أو تجیء بالباء تقول: أوعدته بالشر و لا تقول او عدته الشر.

و موسی اسم مرکب من اسمین بالقبطیة (فمو) هو الماء و (سی) شجر.

و سمی به، لأن التابوت الذی کان فیه موسی وجد عند الماء، و الشجر وجدنه جواری آسیة امرأة فرعون و قد خرجن لیغتسلن، فسمی بالمکان الذی وجد فیه و هو موسی بن عمران بن یصهر بن فاهث بن لاوی بن یعقوب إسرائیل اللَّه.

المعنی: ..... ص : ۲۳۳

و قال: «أَرْبَعِینَ لَیْلَةً» و لم یقل یوماً علی عادة العرب فی التاریخ باللیالی، لأن الأهلة تطلع فیها. و اعتمادهم علی الأهلة. و قال الأخفش. وعد بإتمام أربعین لیلة، أو انقضاء أربعین لیلة کقولک: الیوم أربعون یوما مذ خرج فلان. و الیوم یومان:

أی تمام یومین. و قال غیره: الأربعون کلها داخلة فی المیعاد. قال ابو العالیة: واعدنا موسی أربعین لیلة یعنی ذا القعدة و عشراً من ذی الحجة و قال غیره: ذا الحجة و عشراً من المحرم. و ذلک حین خلف موسی أصحابه و استخلف علیهم هارون فمکث علی الطور أربعین لیلة و أنزلت علیه التوراة فی الألواح. و عن الربیع نحوه. و قال الطبری: لا یجوز ما قاله الأخفش، لأنه خلاف ظاهر التلاوة و ما جاءت به الروایة قال الرمانی: فی هذا غلط ظاهر. ان الوعد لا یتصل وقوعه فی الأربعین کلها إذا کان الوعد هو الاخبار الموعود بما فیه النفع، فلم یکن ذلک الخبر فی طول تلک المدة فلا بد علی ذلک ان یکون التقدیر علی ما قاله الأخفش أو علی وعدناه اقامة أربعین لیلة للمناجاة أو غیبته أربعین لیلة عن قومه للمناجاة، و ما أشبه ذلک من التقدیر.

قال ابو علی: لا یخلو ان تکون (أربعین) ظرفا أو مفعولا ثانیاً. و لا یجوز ان

---

(۱) سورة الحج: آیة ۷۲.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۳۴

تکون ظرفا، لأن الوعد لیس فیها کلها فیکون جواب کم. و لا فی بعضها فیکون جوابا لمتی. فإذا لم تکن ظرفا کانت منتصبة بوقوعها موقع المفعول الثانی. فیکون تقدیره: وعدنا موسی انقضاء أربعین لیلة أو تتمة أربعین لیلة فحذف المضاف کما یقول الیوم خمسة عشر من الشهر أی تمامه.

اللغة: ..... ص : ۲۳۴

و الاربعة عدد یزید علی الثلاثة، و ینقص عن الخمسة یقال: ربع یربع ربعا.

و ربع تربیعا و تربع تربعا. و ارتبع ارتباعا تقول ربعت القوم فانا رابعهم. و الرابع من الورد و هو ان تحبس الإبل عن الماء اربعة ایام ثم ترد یوم الخامس. و ربعت الحجر بیدی ربعا إذا رفعته عن الأرض بیدک. و ارتبعت الحجر کذلک. و ربعت الوتر إذا جعلته اربع طاقات، و تقول: أربع علی ضلعک، و اربع علی نفسک، و اربع علیک کل ذلک واحد بمعنی انتظر. و الربع المنزل و الموطن. و الربع الفصیل الذی نتج فی الربیع و ما ینتج بالصیف یقال له: هبع. و فی المثل ما له هبع و لا ربع. و رجل ربعة و مربوع: لیس بطویل و لا قصیر. و الربعة: الجونة. و المرباع کانت العرب إذا غزت أخذ رئیس القوم ربع الغنیمة، و الباقی بینهم. و أول الأسنان الثنایا، ثم الرباعیات و هی اربعة ثنیتان من تحت و ثنیتان من فوق و الواحد رباعیة و اربع الفرس إذا القی رباعیة من السنة الاخری. و الجمع الربع. و الربیعة: هی البیضة من السلاح.

یقال: ربعت الأرض فهی مربوعة من الربیع. و ارتبع القوم: إذا أصابوا ربیعا و حمر ربع ما لی یوم الرابع و المربعة خشبة تشال بها الأحمال، و توضع علی الإبل و الربع:

الباهر. و رجل مربوع و مربع: إذا أخذته حمی الربع و الربیع حظ من الماء للأرض ربع یوم او ربع لیلة یقال لفلان فی الماء ربیع و ربع المال جزء من اربعة و یقال له:

ربیع و لم یتجاوز العرب فی هذا المعنی الثمین و قال بعضهم: التسیع و العشیر و الاول اظهر و اصل الباب الاربعة من العدد و الاربعة تجری تارة علی نفس العدد، و اخری علی المعدود فإذا أجریته علی العدد، قلت اربعة أثواب و إذا أجریته علی المعدود قلت. أثواب اربعة. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ١، ص: ٢٣٥

و لیلة و عشیة و مساء نظائر و یقال یوم و لیلة. علی طریق النقیض. قال صاحب العین: اللیل ضد النهار. و اللیل ظلام اللیل. و النهار الضیاء. فإذا أفردت أحدهما من الآخر قلت: لیلة و یوم تصغیرها لییلة اخرجوا الیاء الاخیرة من مخرجها فی اللیالی یقول بعضهم: انما کان بناؤها لیلاء فقصر یقولون: هذه لیلة لیلاء: إذا اشتدت ظلمتها. قال الکمیت:

و لیلهم الألیل

هذا لضرورة الشعر. فی الکلام لیلاء. و اللیلة: الوقت من غروب الشمس الی طلوع الفجر الثانی. و الیوم من طلوع الفجر الثانی الی غروب الشمس.

قال ابو زید اتخذنا ما لا فنحن نتخذه اتخاذاً و تخذت تخذا. قال ابو علی اتخذ افتعل و منه تخذت. قال اللَّه تعالی: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً» «١» و تخذت: لا یتعدی، إلا الی مفعول واحد. و اتخذت تارة یتعدی الی مفعول واحد و تارة الی مفعولین فتعدیه الی مفعول واحد. مثل قوله: «یا لَیْتَنِی اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلًا» «٢» و مثل قوله: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً» «٣» و تعدیه الی مفعولین مثل قوله تعالی «اتَّخَذُوا أَیْمانَهُمْ جُنَّةً» «۴» و قوله: «لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّکُمْ أَوْلِیاءَ» «۵» و قوله: «فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِیًّا» «۶» و من ادغم فلقرب مخرج الذال من مخرج التاء. و من لم یدغم فلان مخرجهما متغایر.

و العجل و الثور و البقرة نظائر. الا- أن العجل هو البقرة الصغیرة و یقال عجل و عجول. و اشتقاقه من عجل یعجل عجلة و أعجله إعجالا. و استعجل استعجالا. و تعجل تعجلا. و عجل تعجیلا. و عاجلته معاجلة. و تعاجلوا تعاجلا. و رجل عَجِل و عَجُل لغتان. و تقول: استعجلت فلانا أی حثثته و أعجلت فلانا أعجله إعجالا- و تعجلت خراجه أی کلفته ان یعجله و رجل عجلان و امرأة عجلی و قوم عجال و نسوة عجال.

و العجال الإبل. و العجل عجل الثیران و الواحدة عجلة و یجمع علی الاعجال و العجالة ما

---

(١) سورة الکهف: آیة ٧٨

. (۲) سورة الفرقان: آیة ۲۷

. (۳) سورة مریم: آیة ۸۲.

(۴) سورة المجادلة: آیة ۱۶

. (۵) سورة الممتحنة: آیة ۱

. (۶) المؤمن آیة ۱۱۱. [.....]

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۶

تعجلت من شیء. و العجالة طعام الراکب الذی لا یحسن طبخه و یقال: هو تمر و لبن و العجلة الادواة الصغیرة و هی المطهرة. و الجمع العجال. و العاجلة: نقیض الآجلة یعنی الدنیا و الآخرة. و العاجل: نقیض الآجل عام فی کل شیء تقول عاجل و آجل.

و العجل: ولد البقرة. و جمعه عجاجیل و یقال عجول. و الأنثی: عجولة و قوله:

«خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ» «۱» یقال إن آدم (ع) حین بلغ الروح منه الی الرکبتین همّ بالنهوض قبل ان تبلغ القدمین فقال اللَّه تعالی: «خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ» و أورثنا آدم العجلة. و العجل الظنین: من غیر الخلیل و العجل خشب یؤلف شبه المحفة تجعل علیه الأثقال. و جمعه الاعجال. و صاحب عجال و اصل الباب العجل الذی هو الاسراع. و العجلة و السرعة و الخفة نظائر و نقیض العجلة التأنی و نقیض السرعة: الإبطاء و بعد نقیض قبل تقول: کان هذا بعد هذا. و تقول: بعد بعدا. او أبعده اللَّه إبعاداً و تباعد تباعدا و باعده مباعدة. و استبعده استبعاداً. و بعده تبعیداً.

و تبعد تبعدا. قال صاحب العین بعد لما یکون علی اثر الشیء إذا کان قد مضی فإذا افردوا قالوا: هو من بعد: کقوله تعالی: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» «۲» و تقول: بعداً و سحقا. و یقرأ: «باعِدْ بَیْنَ أَسْفارِنا» «۳» و بعد بمعنی واحد.

و الأبعد نقیض الأقرب. و الجمع: اباعد و أقارب و یقرأ (بعِدت ثمود) و (بَعُدت ثمود) «۴» و معناهما واحد إلا انهم یقولون: بعد الرجل و أبعده اللَّه و البعد من اللعن یقول: أبعده اللَّه أی لا یرثی له مما نزل به و قال ابن درید: البعد: ضد القرب و بعد ضد قبل. و سمع ابو زید العرب تقول: فلان غیر بعید و غیر بعد و اصل الباب البعد نقیض القرب.

المعنی: ..... ص : ۲۳۶

و معنی قوله: «ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ» أی اتخذتموه إلهاً لأن بنفس فعلهم لصورة العجل لا یکونون ظالمین، لأن فعل ذلک لیس بمحظور

---

(۱) سورة الأنبیاء: آیة ۳۷

. (۲) سورة الروم آیة ۴

. (۳) سورة سبأ آیة ۱۹

. (۴) سورة هود آیة ۹۶.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۷

و انما هو مکروه و ما روی عن النبی (ص) انه لعن المصورین معناه: من شبه اللَّه بخلقه او اعتقد فیه انه صورة فلذلک قدر الحذف فی الآیة. کأنه قال: اتخذتموه إلهاً و ذلک انهم عبدوا العجل بعد موسی لما قال لهم السامری: هذا إلهکم و اله موسی. فنسی ای ترک آلهم و مضی ناسیا. و قیل: بل معنی فنسی ای فترک ما یجب علیه من عبادة اللّه.

قصهٔ السامری: ..... ص : ۲۳۷

و كان سبب عبادتهم العجل ما ذكره ابن عباس. ان السامرى كان رجلا من اهل (بأكرم) «۱». و كان من قوم يعبدون البقر. و كان حب عبادهٔ البقر فى نفسه.

و كان قد اظهر الإسلام فى بنى إسرائيل، فلما قصد موسى الى ربه خلف هرون فى بنى إسرائيل: قال لهم هرون: انكم تحملتم أوزارا من زينهٔ آل فرعون، و امتعهٔ و حلى، فتطهروا منها، فإنها بخس، و أوقد لهم ناراً. و قال لهم: اقذفوا ما كان معكم فيها. فجعلوا يأتون بما كان معهم من تلك الامتعهٔ و ذلك الحلى، فيقذفون به فيها.

حتى إذا انكسر الحلى و رأى السامرى أثر فرس جبرئيل، فأخذ ترابا من اثر حافره، ثم اقبل الى النار. فقال لهارون يا نبى اللَّه القى ما فى يدى؟ قال نعم و لم يظن هرون الا انه كبعض ما جاء به غيره من الحلى و الامتعهٔ. فقذف فيها و قال كن عجلا جسداً له خوار و كان البلاء و الفتنهٔ و قال: هذا إلهكم و اله موسى، فعكفوا عليه و احبوه حبا لم ير مثله قطاً.

اللغهٔ: ..... ص : ۲۳۷

و سمى العجل عجلا مأخوذ من التعجيل لأن قصر المدهٔ كالعجل فى الشيء.

و قال ابو العاليهٔ: انما سمّى العجل عجلا، لأنهم عجلوا فاتخذوه قبل أن يأتيهم موسى.

و قال الحسن صار العجل لحماً و دماً. و قال غيره لا يجوز لأن ذلك من معجزات الأنبياء. و من وافق الحسن قال: ان القبضهٔ من اثر الملك كان اللَّه قد اجرى العادهٔ بأنها إذا طرحت على اى صورهٔ كانت حيهٔ، فليس ذلك بمعجزهٔ إذ سبيل السامرى

---

(۱) هكذا فى المطبوعهٔ و المخطوطهٔ و فى مجمع البيان (يا جرمى).

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۳۸

فيه و سبيل غيره سواء. و من لم يجز انقلابه حيا، فاوّل الخوار على ان السامرى جعل فيه خروقا، فدخلها الريح فحدث فيه صوت كالخوار.

و انما قال: «وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ» يعنى ظالمى أنفسهم إذا دخلوا عليها الضرر بما يستحقون على عبادته من العقوبهٔ و الظلم. و قد يكون للنفس و قد يكون للغير.

و انما وصفوا بأنهم اتخذوا العجل إلها و هى صفهٔ ذم لهم بما لم يفعلوا لرضاهم بما كان عليه أسلافهم، و سلوكهم طرائقهم فى المخالفهٔ لأمر اللَّه، و الذم على الحقيقهٔ على أفعالهم فان كان اللفظ على أفعال أسلافهم فاخرج اللفظ مخرج من كأنهم فعلوا ذلك لسلوكهم تلك الطرق و عدولهم الى المخالفهٔ. فالذم متعلق بما كان منهم فى الحقيقهٔ، فان قيل:

هل هذا الميقات فى قوله: وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ. قيل: قال ابو على و ابو بكر بن اخشاذ و اسمه احمد بن على ان هذا ذاك و فى الناس من قال:

هو غيره و الاول اظهر، و انما ذكر الثلاثين و أتمها بعشر و الأربعين قد تكمل بعشرين و عشرين، لأن الثلاثين أراد بها ذا القعدهٔ و ذا الحجهٔ فذكر هذا العدد لمكان الشهر ثم ذكر ما يتم به العدد أربعين ليلهٔ.

و انما قال «أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» و لم يقل أربعين يوماً، لتضمن الليالى الأيام على قول المبرد، و معنى ذلك: انه إذا ذكرت الليالى دخلت فيها الأيام و ليس إذا ذكرت الأيام دخلت الليالى فيها. هكذا هو الاستعمال، و الصحيح ان العرب كانت تراعى فى حسابها الشهور و الأيام و الأهلهٔ. فأول الشهر الليالى و لذلك أرخت بالليالى و غلبتها على الأيام و لذلك صارت الأيام تابعهٔ لليالى. و اكتفى بذكر الليالى من

الأيام، فقيل لعشر خلون. و لم يقولوا لعشرة لأنه جرى على ما جرى على الليالى.

«و اتخذ) قال الرماني: وزنه افتعل و أصله يتخذ فقلبت الياء تاء و أدغمت فى التاء التى بعدها و قال ابو على يتخذت و ليس من أخذت، لان الهمزة لا تبدل من الياء و لا تبدل الياء منها، و اتخذت لا تكون افتعلت من أخذت و تكون أبدلت الهمزة ياء ثم أدغمت فى التاء كما قالوا يسر الجزور و هو من اليسر لأنه لا يجوز على قول أصحابنا لاختلاف الحرفين و فائدة الآية التعجب من قولهم إذ كانوا فى مقدار هذه المدة التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۹

اليسيرة لغيبة موسى عنهم اتخذوا العجل إلها و ادغام الذال عند التاء جائز و تركه أيضاً كذلك جائز.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۵۲] ..... ص : ۲۳۹

اشارة

ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۲)

آية بلا خلاف.

قيل فى معنى ما وقع العفو عنهم بقوله: «ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ» قولان:

أحدهما- انا تركنا معاجلتكم بالعقوبة من بعد اتخاذكم العجل إلهاً.

و الآخر- عفونا عنكم بقبول التوبة من عبادة العجل.

اللغة: ..... ص : ۲۳۹

و العفو، و الصفح، و المغفرة، و التجاوز، نظائر. فالمغفرة نقيض العقوبة. و يقال عفا عفواً و أعفاه اعفاء و استعفى استعفاء، و عفى تعفية و عافاه معافاة و تعفى تعفيا.

و تعافى تعافيا، و اعتفاه اعتفاء. و العفو أحل المال و أطيبه. و العفو: المعروف.

و العفاة: طلاب المعروف. و هم المعتفون. تقول: اعتفيت فلانا إذا طلبت معروفه و فضله. و العافية من الطير و الدواب طلاب الرزق. اسم جامع لها. و منه قوله (ع) من غرس شجرة مثمرة فما أكلت العافية منها كتب له صدقة. و العافية دفاع اللّه عن العبد يقول عافاه اللّه من مكروه و هو يعافيه معافاة. و الاستعفاء: ان تطلب الى من كلفك امرا ان يعفيك منه، و عفى الشيء: إذا كثرته: إذا اكثرته، قال تعالى «حَتَّى عَفَوْا». و منه اعفاء اللحية: إكثارها. و عفى: درس يقال أخذ من فلان ما عفا، و صفا. و العفا: التراب تقول: يعفيه العفا. و عليه العفا. و العفا الدروس قال زهير:

على اثار ما ذهب العفاء

و منه عفت الديار. و الريح تعفو الديار عفاء، و عفوا. و تعفت الدار و الأثر تعفياً و العَفوة و العِفوة و العُفوة. و الجمع العفو: و هى الحمر الأفتأ و الفتيات. و العفاء. ما كثر من التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۰

الوبر و الريش و ناقة ذات عفاء كثيرة الوبر طويلة و العفو: ولد الأتان الوحشية.

و أصل الباب: الترك. و منه قوله: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ» من ترك له. و عفو الشيء صفوه و معنى «لعلكم) فى الآية لكى تشكروا و قيل: معناه التعريض كأنه قال: عرضناكم للشكر.

و قوله: «مِنْ بَعْدِ ذلِكَ»- و ان كان اشارة الى الواحد- فمعناه الجمع.

و انما كان ذلك كذلك، لان ذا اسم مبهم فمرة يأتى على الأصل، و مرة يأتى على مشاكلة اللفظ. إذا كان لفظ المبهم على الواحد و

ان كان معناه الجمع على انه قد يخاطب بلفظ الواحد و يراد به الجمع كقوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ» ثم قال: «إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ».
و قوله: «مِنْ بَعْدِ ذلِكَ» إشارة الى اتخاذهم العجل إلهاً. و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ».

اللغة: ..... ص : ۲۴۰

فالشكر: هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم. و قال الرمانى: الشكر هو الاظهار للنعمة. و الصحيح هو الاول لأنه قد يظهر النعمة من لا يكون شاكرا لها. و الفرق بين الشكر و المكافاة ان المكافأة من التكافؤ و هو التساوى، و ليس كذلك الشكر ففى مكافأة النعمة دلالة على انه قد استوفى حقها. و قد يكون الشكر مقصرا عنها و ان كان ليس على المنعم عليه اكثر منه الا انه كلما ازداد من الشكر، حسن له الازدياد و ان لم يكن واجبا لأن الواجب لا يكون إلا متناهياً و ذلك كالشكر لنعمة اللَّه لو استكثرته غاية الاستكثار لم يكن لينتهى الى حد لا يجوز له الازدياد لعظم نعم اللّه عز و جل و صغر شكر العبد. و يقال: شكر شكرا، و شكورا، و تشكر تشكرا. و الشكور: من الدواب ما يكفيه قليل العلف لسمنه. و الشكر من الحيوانات: التى تصيب حظا من بقل او مرعى فتغزر ليتها بعد قلة. يقال اشكر القوم: إذا انزلوا منزلا فأصابت نعمهم شيئاً من بقل، فدرت عليه، و انهم ليحلبون شكرة بجزم الكاف و قد شكرت الحلوبة شكرا:
و الشكير شعر ضعيف ينبت خلال التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۱
الشيب. و كذلك ما ينبت من ساق الشجر قضبان غضة تخرج بين قضبان عاسية يقال له الشكر و اشكر ضرع الناقة إذا امتلأ لبنا و الشكر بضع المرأة. و أصل الباب:
الظهور و لا يستحق الكافر الشكر على وجه الإجلال و الانعام، و الكافر لا يستحق كذلك و انما يجب له مكافاة نعمته كما يجب قضاء دينه على وجه الخروج اليه من غير تعظيم له و يسمى ذلك شكرا و الشكر لا يستحق الا على نعمة و معنى قولنا فى اللَّه انه غفور شكور انه يجازى العبد على طاعاته من غير ان ينقصه شيئاً من حقه فجعل المجازاة على الطاعة شكرا فى مجاز اللغة و لا يستحق الإنسان الشكر على نفسه لأنه لا يكون منعماً على نفسه كما لا يكون مقرضاً لنفسه و النعمة تقتضى منعماً غير المنعم عليه. كما أن القرض يقتضى مقترضا، غير المقرض. و قد يصح ان يحسن الى نفسه كما يصح أن يسىء إليها، لأن الإحسان من المحسن. فإذا فعل بها فعلا حسنا ينتفع به، كان محسناً اليها بذلك الفعل، و إذا فعل بها فعلا قبيحاً كان مسيئاً اليها.
و الشكر متعلق فى الآية بعفو اللَّه عنهم، و نعمه عليهم: كأنه قال: لتشكروا اللّه على عفوه عنكم و سائر نعمه عليكم.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۵۳] ..... ص : ۲۴۱

اشارة

وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۵۳)

اللغة: ..... ص : ۲۴۱

قوله: «و إذ» عطف على ما مضى من التذكير بنعمه فكأنه قال: و اذكروا إذ آتينا موسى الكتاب، لان (إذ) اسم للوقت الماضى و (إذا) للوقت المستقبل.
و كذلك تستعمل فى الجزاء، لأن الجزاء لا يكون إلا بالمستقبل. كقولهم: ان تأتنى آتك و لو تشبه الجزاء من حيث انه لا بد لها من الجواب. كما لا بد لحرف الجزاء من الجواب.

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۴۲

المعنى: ..... ص : ۲۴۲

و قوله: «وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ» معناه أعطيناه. و الكتاب يريد به التوراة. و أما الفرقان فقال الفراء و قطرب و تغلب: يحتمل أن يكون اتى موسى كتاب التوراة و محمد الفرقان: كما قال الشاعر:

متقلدا سيفا و رمحا «۱»

و ضعف قوم هذا الوجه، لأن فيه حمل القران على المجاز من غير ضرورة مع انه تعالى اخبر انه اتى موسى الفرقان فی قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ وَ ضِياءً» «۲» و قال الفراء: هو كلام مثنى يراد به: التوراة. و كرر لاختلاف اللفظين:

كقولهم: بعداً و سحقاً، و هما بمعنى واحد. قال الرمانى: هذا المثال لا يشبه الآية، لأنه جمع الصفتين لموصوف واحد على معنيين متفقين. و الاولى ان يمثل بقولهم: هو العالم الكريم فجمعت الصفتان لموصوف واحد على معنيين مختلفين و قال عدى ابن زيد:

و قدّدت الأديم لراهشيه و الفى قولها كذبا و مينا «۳»

و قال قوم: الكتاب: التوراة و الفرقان: انفراق البحر لبنى إسرائيل. و الفرج الذى أتاهم كما قال. «يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً» اى مخرجا. و قال بعضهم: الفرقان: الحلال و الحرام الذى ذكره فی التوراة. و روى عن ابن عباس و أبی العالية و مجاهد: ان الفرقان الذى ذكره هو الكتاب الذى أتاه يفرق فيه بين الحق و الباطل. و قال ابن زيد: الفرقان: النصر الذى فرق اللّه به بين موسى و فرعون: كما فرق بين محمد «ص» و بين المشركين. كما قال: «يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ» «۴». و قال ابو مسلم: هو ما اوتى موسى من الآيات و الحجج التى فيها التفرقة بين الحق و الباطل.

---

(۱) مر فی ۱: ۶۵ و هو عجز بيت شطره: و رأيت زوجك فی الوغى.

(۲) سورة الأنبياء: آية ۴۸

. (۳) فی المخطوطة و المطبوعة (و قدمت).

(۴) سورة الانفال: آية ۴۱.

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۴۳

و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ».

المعنى: ..... ص : ۲۴۳

اى لكى تهتدوا. و قد بيناه فيما مضى و فيه دلالة على انه (تعالى) أراد ان يهتدوا لان هذا اللام لام الغرض و ذلك يفسد قول المجبرة إنه أراد منهم الكفر. فأن قيل: كيف يهتدون بما اوتى موسى من البيان، و ما اوتى فی التوراة من البرهان مع انقطاع النقل الذى تقوم به الحجة. قيل: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما- ان الخطاب لأسلافهم: كما قال: «وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ».

و الثانی- ان اخبار الرسول لهم ما تقوم به الحجة عليهم، فيمكنهم ان يستدلوا بذلك على ما أنعم اللّه به على أسلافهم، و لأنهم مقرون بان موسى (ع) اوتى التوراة بما فيها من الهدى و البينات، فتقوم الحجة عليهم بإقرارهم.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۵۴] ..... ص : ۲۴۳

اشارة

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۵۴)

آية بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۲۴۳

«بارئکم» اسکن الهمزة فیها ابو عمرو. إلا المعدل و سحارة من طریق الجرمی، و ابن مجاهد فکلهم خففوا الهمزة فیها. الا أبا طاهر عن ابن مجاهد عن إسماعیل فانه قلبها یاء.

التقدیر و اذکروا ایضاً إذ قال موسى لقومه: «يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ». و ظلمهم إیاها کان فعلهم بها ما لم یکن لهم ان یفعلوه بما یستحق التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۴

به العقاب. و کذلک کل من فعل فعلا یستحق به العقاب فهو ظالم لنفسه. و قد بینا معنى التوبة فیما مضى. «۱»

و اما قوله: «إِلى بارِئِكُمْ»

اللغة: ..... ص : ۲۴۴

فالبارئ هو الخالق الصانع. یقال: برأه. و استبرأ استبراء، و تبرأ تبریا، و باراه مباراة، و برأه براءة، و تبرئة. قال صاحب العین: البرأ مهموز و هو الخلق تقول برأ اللَّه الخلق و هو یبرؤهم و هو البارئ و قال امیة:

الخالق البارئ المصور فی ال أرحام ماء حتى یصیر دما

و البرء السلامة من السقم. تقول برأ بروؤه و برئت و برأت و بروؤت براءة.

و تبرأ تبریا لغة فی هذا و البراءة من العیب و المکروه لا- یقال منه: الا بریء براء و فاعله بریء و فلان بریء و براء کقوله: إنی براء. و امرأة براء. و نسوة براء و براء على وزن فعلاء. و منه قوله: «انا برآء منکم» جمع بریء. و من ترک الهمزة.

قال: براء على وزن فعال. و تقول بارأت الرجل ای برئت الیه. و بریء الی مثل ذلک. و بارات المراة ای صالحتها على المفارقة و أبرأت الرجل من الضمان و الدین و برأه تبرئة. و یقال: ابرأ اللَّه فلانا من المرض إبراء حسناً، و الاستبراء:

استبراء الجاریة و المرأة بان لا- یطأها حتى تحیض. و الاستبراء نقاء الفرج من القذر. و أصل الباب تبری الشیء من الشیء: و هو انفصاله منه. و برأ اللَّه الخلق ای فطرهم، فإنهم انفصلوا من العدم الى الوجود. و البریة الخلق، فعلیة بمعنى مفعول، لا یهمز کما لا یهمز ملک و ان کان أصله من الالوکة. و قیل البریة مشتقة من البراوة، و هو التراب، فلذلک لم تهمز. و قیل إنه مأخوذ من بریت العود، فلذلک لم یهمز.

و البراءة من الشیء: المفارقة و المباعدة عنه: و بریء اللَّه من الکافر: باعده عن رحمته و انواع الفعل کثیرة: منها الخلق، و الإنشاء، و الارتجاع. و البرء: الفطر. فأما

---

(۱) انظر ص ۶۱۹- ۱۷۰

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۵

الأحـداث، و الإيجـاد و التكوين فكالفعـل و الجعـل: أعم من الفعـل، لأـنه لما وجـد بعـد ان لم يكن كقولك: جعلت الطين خزفا. فلم يحدث الخزف فی الحقيقهٔ، و انما أحدث ما صار خزفاً.

و قوله: «فَاقْتُلُوا»

اللغهٔ: ..... ص : ٢٤٥

فالقتل و الذبـح و الموت نظائر. و بينها فرق: فالقتل نقض بنيـهٔ الحياهٔ. و الذبـح فرى الأوداج. و الموت عند من أثبته معنى عرض يضاد الحياهٔ. يقال: قتل يقتل قتلا. و اقتتلوا اقتتالا. و تقاتلوا تقاتلا. و اسـتقتل اسـتقتالا. و قتل تقتيلا. و قاتله مقاتلـهٔ. و قوله تعالى: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ» «١» معنـاه لعنهم اللَّه. و قوم اقتال: اى هم اهل الوتر، و الترهٔ: اى هم اعـداء و تراهٔ. و تقول: تقتلت الجاريـهٔ للفتى يصف به العشق. و قال الشاعر:

تقتلت لی حتى إذا ما قتلتنی تنسكت ما هذا بفعل النواسک «٢»

و اقتل فلان فلانا: إذا عرضه للقتل. و المقتل من الـدواب الـذى قد ذل و مرن على العمل. و قلب مقتل: اى قتل عشـقاً. و منه قول امرئ القيس:

فی أعشار قلب مقتل «٣»

قال ابن دريد: قتلت الخمر بالماء إذا مزجتها. قال الشاعر:

ان التی ناولتنی فرددتها قُتلت قتلت فهاتها لم تقتل

و تقتل الرجل لحاجهٔ اى يأتى لها. و يقتل الرجل للمرأهٔ: إذا خضع لها فی كلامه و قتل الرجل: عدوه. و الجمع اقتال. و فلان قتل فلان: أی نظيره، و ابن عمه

---

(١) سورهٔ التوبهٔ: آيهٔ ٣١ و سورهٔ المنافقون آيهٔ ۴.

(٢) تقتلت المرأهٔ: تثنت فی مشيتها.

(٣) معلقته. و البيت: و ما زرفت عيناک الا لتضـربی بسـهميک فی أعشار قلب مقتل و السـهمان: الرقيب و المعلى من سـهام الميسر. و معناه استوليت على القلب كله.

التبيان فی تفسير القرآن، ج١، ص: ٢۴۶

و قتله قتلهٔ سوء و اقتتلوا بمعنى تقاتلوا و مثله قتلوا قال ابو النجم:

ندافع الشيب و لم يقتل

و ناقهٔ ذات قتال و ذات كيال، إذا كانت غليظهٔ وثيقهٔ الخلق. فی المثل:

قتلت ارض جاهلها، و قتل أرضا عالمها. و مقاتل الإنسان: هی التی إذا أصيبت قتلت.

و أصل الباب: القتل و هو نقض البنيـهٔ التی تصح معها الحياهٔ. و قال المبرد: و أصـله اماتهٔ الحركهٔ. و قوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» اى قد حلوا محل من يقال له هذا القول. اى انزل اللَّه بهم القتل. و يقول قتله علما إذا ايقنه و تحققه.

و قوله: «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ».

المعنى: ..... ص : ٢۴۶

قيل فى معناه قولان:

أحدهما- يقتل بعضكم بعضا. ذهب اليه ابن عباس و سعيد بن جبير و مجاهد و الحسن و غيرهم من اهل العلم، كما يقول القائل: قتل آل فلان إذا قتل بعضهم بعضا.

و الثاني- ذكره ابن عباس و إسحاق و اختاره ابو على. و هو ان يستسلموا للقتل فجعل استسلامهم للقتل قتلا منهم لأنفسهم على وجه التوسع. و قيل: ان السبعين الذين اختارهم موسى للميقات أمروا بالقتل لمن سأل الرؤية من بنى إسرائيل و قيل: إنهم قتلوا أنفسهم كما أمروا. عمدوا الى الخناجر و جعل بعضهم يطعن بعضا.

قال ابن عباس و غيره من اهل العلم: و يقال غشتهم ظلمة شديدة فجعل بعضهم يقتل بعضا، ثم انجلت الظلمة، فاجلوا عن سبعين الف قتيل. و السبب الذى لأجله أمروا بقتل أنفسهم ذكره ابن جريج: ان اللّه علم ان ناساً منهم علموا ان العجل باطلا فلم يمنعهم ان ينكروا الا ـ خوف القتل، فلذلك بلاهم اللّه ان يقتل بعضهم بعضا. و قال الرماني: و لا بد ان يكون فى الامر بالقتل لطف لهم و لغيرهم، كما يكون فى استسلام القاتل لطف له و لغيره. فان قيل كيف يكون فى قتلهم نفوسهم لطف لهم، و بعد القتل لا تكليف عليهم. و اللطف لا يكون لطفاً فيما مضى و لا فيما يقاربه التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٤٧

قلنا: إذا كان القوم كلفوا ان يقتل بعضهم بعضا و كل واحد منهم يقصد قتل غيره و يجوز ان يبقى بعده فيكون القتل لطفاً له فيما بعد، و لو كان بمقدار زمان يفعل فيه واجبا واحدا: و يمتنع فيه من قبيح. و ذلك كما نقول فى عبادتنا فى قتال المشركين. فان اللّه تعالى تعبدنا ان نقاتل حتى نقتل و نقتل و مدح على ذلك، فلذلك روى اهل السير ان الذين عبدوا العجل تعبدوا ان يقاتلوا من لم يعبد و يصبروا على ذلك حتى يقتل بعضهم بعضا. و كان القتل شهادة لمن قتل، و توبة لمن بقى. و انما كانت تكون شبهة، لو أمروا بان يقتلوا نفوسهم بأيديهم. و لو صح ذلك لكان لا يمتنع بان يكونوا أمروا بان يفعلوا بنفوسهم الجراح التى تفضى الى الموت- و ان لم يزل معها العقل فينا فى التكليف-.

و أما على القول الآخر و هو انهم أمروا بالاستسلام و القتل و الصبر عليه فلا مسألة لأنهم أمروا بقتل نفوسهم. و على هذا يكون قتلهم حسناً، لأنه لو كان قبيحاً لما جاز ان يؤمروا بالاستسلام. و كذلك نقول: لا يجوز ان يتعبد نبى او امام بان يستسلم للقتل مع قدرته على الدفع عن نفسه، فلا يدفعه لان فى ذلك استسلاما للقبيح مع القدرة على الدفع منه، و ذلك لا يجوز و انما يقع قتل الأنبياء و الائمة على وجه الظلم، و ارتفاع التمكن من الدفع مع الحرص على الدفع. غير انه لا يمتنع ان يتعبد بالصبر على الدفاع. و تحمل المشقة فى ذلك- و ان قتله غيره ظلما و القتل- و ان كان قبيحا بحكم العقل-، فهو ما يجوز تغيره بان يصير حسنا، لأنه جار مجرى سائر الآلام. و ليس يجرى ذلك مجرى الجهل و الكذب الذى ليس يصير قط حسناً و وجه الحسن فى القتل انه لطف على ما قلناه، و كما يجوز من اللّه ان يميت الحى، كذلك يجوز ان يأمرنا باماتته و يعوضه على ما يدخل عليه من الآلام و يكون فيه لطف على ما قدمناه.

و قوله: «ذلِكُمْ» اشارة الى التوبة مع القتل لأنفسهم على ما أمرهم اللّه تعالى به بدلالة قوله. «فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» فقوله: «توبوا» دال على التوبة، فكأنها مذكورة.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٤٨

و قوله: «خير»

اللغة: ..... ص : ٢٤٨

فالخير، و النفع، و الفضل، و الحظ نظائر و ضد الخير: الشر. و ضد النفع: الضرر. تقول: خار اللّه له الخير خيرة. و اختار اختياراً و استخار فلان استخارة و تخير تخيراً و تخايراً. و خيره تخييراً. و خايره مخايرة. و رجل خير و امرأة خيرة:

أی فاضلة. و قوم اخيار، و خيار. و امرأة خيرة. حقيقة فی جمالها، و ميسمها.

و منه قوله: «فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ» «١». و ناقه خيار. و رجل خيار. و تقول:

و الجمع خيار. و تقول: هـذه و هـذا و هؤلاء خيرتی. و ما تختاره. و تقول: انت بالخيار و انت بالخيار سواء. و الرجل يستخير الضبع و اليربوع: إذا جعل حبسه فی موضع النافقاء، فخرج من القاصعاء «٢». و الخيرة مصدر خار خيرة ساكنة الياء مثل راب ريبة. و اصل الباب الخير نقيض الشر. و الخير: الهيئة المختارة. و حـذفت الياء من قوله: «يا قوم» و أثبتت فی قوله: «يا ليت قومی» لأن ياء الاضافة تحذف فی النـداء، لأنه موضع حذف، يحذف فيه التنوين، و يحذف الاميم للترخيم، فلما كانت بالاضافة تحذف فی غير النداء، لزم حذفها فی النـداء. و أمـا قوله: «يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ» «٣»، فإنهـا تثبت لأنها ياء الاضافـة. لا يلحقها ما يوجب حـذفها، كما لحق الياء فی النـداء. و يجوز فی «يا قوم» كسر الميم و حـذف الياء هو اجماع القراء و يجوز بياء ساكنـة، و يجوز بفتح الياء و ما قرئ بها. فاما إسكان الهمزة. فالـذی رواه سيبويه عن أبی عمر و اختلاس الحركـة. و هو اضـبط من غيره و الإسكان فی مثـل هـذا يجوز فی ضرورة الشعر كقول الشاعر:

إذا اعوججن قلت صاحبْ قوم

و كان ينبغی ان يقال صاحبَ لأنه منادی. و قال امرؤ القيس:

فاليوم فاشرب غير مستحقب اثما من اللَّه و لا واغل

---

(١) سورة الرحمان: آية ٧٠ [.....]

. (٢) النافقاء: بحر اليربوع. القاصعاء مثل النافقاء

(٣) سورة يس: آية ٢۶

التبيان فی تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢۴٩

و قد روی بعضهم صاح قوم و روی فاليوم فاشرب و روی بعضهم: فاليوم فاسقی و لا يقال فی اللّه تعالی تائب مطلقاً. و انما يقال: تائب علی العبد.

قوله: «فَتابَ عَلَيْكُمْ» فالفاء متعلق بمحذوف كأنه قال ففعلتم او قتلتم أنفسكم فتاب عليكم. و كان فيما بقی دلالة عليه.

قوله تعالی:[سورة البقرة (٢): آية ۵۵] ..... ص : ٢۴٩

اشارة

وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۵)

آية بلا خلاف.

و هذه الآية ايضاً عطف علی ما تقدم كأنه قال و اذكروا إذ قلتم يا موسی لن نصدق حتی نری للّه جهرة.

اللغة: ..... ص : ٢۴٩

فالرؤيـا و النظر و الأبصـار نظائر فی اللغـة يقال: رأی رؤيـة و رأی من الرأی رأيا. و أراه اللّه اراءة و تراءی القوم ترائيا. و ارتأی ارتياء و راءاه مراءاة قـال صاحب العين: الرأی رأی القلب و الجمع الآراء. و تقول: ما أضل آراءهم علی التعجب و رأيهم ايضاً و رأيت رؤيـة و تقول رأيته رأی العين. أی حيث يقع البصـر عليه. و تقول من رأی القلب: ارتـأيت. و تقول: رأيت رؤيـا حسـنة. و تقول: رأيت فلانا ذا

مسحة فی اللون، و زیة حسنة فی اللباس، و المتاع. و الذی یتعرض بزیه کهانة او طبا. و فی بعض اللغات ریت بمعنی رأیته. و علی ذلک قراءة من قرأ اریت قال الشاعر:

قد ریت منه عجبا من الکبر

و ترای القوم: إذا رأی بعضهم بعضا و ترای لی فلان: إذا تصدی لی فأراه و الرواء: المنظر فی البهاء و الجمال. تقول: امرأة لها رواء و بهاء و سناء أی حسنة.

و المرآة مثل المنظرة و المنظر و المرآة التی ینظر فیها و جمعها مرای. و من حوّل الهمزة قال: مرایا. تقول مرأت المرأة: إذا نظرت وجهها. و فی الحدیث لا یترای أحدکم فی الماء أی لا ینظر فیه. التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۵۰

و یحذفون الهمزة فی کل کلمة تشتق من رأیت إذا کانت الراء ساکنة تقول أریت فلانا فانا مری و هو مری. أی بحذف الهمزة و أثبتوها فی موضعین فی قولهم رأیته فهو مرئی أرأت الناقة و الشاة إذا یری ضرعها انها قد اقربت و أنزلت. و هی مرئی. و الحذف فیه ایضا صواب و تقول: من الظن رأیت ان فلانا أخوک. و منهم من یحذف الهمزة یقول ریت انه و من قلب الهمزة من رأی قال رأی مثل ما تقولون: أرتیت و استریت بالمرآة و المرئیة: مکسورة الراء مهموزة ممدودة ما تری المرأة من الحیض صفرة أو بیاضاً قبلا او بعدا و أما البصیر بالعین فهو الرؤیة. إلا أن تقول نظرت الیه رأی العین فیه و تقول: ما رأیته إلا رؤیة واحدة و تقول للذی یریک الشیء مری و المرأة مریة بلا همزة و تقول رأیت فلانا برؤیة و المرآة التی تنظر فیها و الرأی ما رأیت القوم فی حسن البشارة و الهیئة قال جریر:

و کل قوم لهم رأی و مختبر و لیس فی تغلب رأی و لا خبر

و اصل الباب: الرؤیة بالعین و شبه الرؤیة بالقلب به بمعنی العلم. و الرأی یری حال صلاح و یظن خلافها. و المریة لأنها بمنزلة الآلة للقلب یری بها.

و الجهرة، و العلانیة، و المعاینة نظائر تقول: جهر جهرا أو جاهر مجاهرة، و جهاراً. و تجاهروا تجاهراً. و رجل جهیر الصوت. قال صاحب العین: جهر فلان بکلامه، و هو یجهر بقراءته جهارا، و اجهر بقراءته اجهاراً. و جاهرتم بالأمر جهارا أی عالنتم به إعلانا و اجتهر القوم فلانا جهاراً: إذا نظروا الیه و کل شیء یبدو فقد جهر و رجل جهیر: إذا کان فی المنظر و الجسم فی الناس مجهراً. و کلام جهیر، و صوت جهیر أی عال. و الفعل منه جهر جهارة. و الجهیر هو الجریء المتقدم و الجهوری: هو الصوت العالی. و الجوهر: کل حجارة یستخرج منها شیء ینتفع به و جوهر کل شیء ما خلقت علیه حلیة. و الشاة الجهر التی لا تبصر فی الشمس و الکبش اجهر و قال بعضهم: جهرت البئر: إذا أخرجت ما فیها من الحمأة، و الماء. و بئرٌ مجهورة. و الجهر: ضد السر و جهرنی الرجل إذا راعک جماله و هیئته. و رجل جهیر ذو رواء و اصل الباب الظهور. التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۵۱

و الجهر یقتضی ظاهراً بعد ان یکون خافیاً، لیدرک ما لم یکن قبل مدرکا و یستدل بالجهر علی أنهم أرادوا الرؤیة بالعین دون رؤیة القلب. و حقیقة الجهر ظهور الشیء معاینة و الفرق بین الجهر و المعاینة أن المعاینة ترجع الی حال المدرِک و الجهرة ترجع الی حال المدرَک.

المعنی: ..... ص: ۲۵۱

و معنی قوله: «حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً» قال ابن عباس: علانیة. و قال قتادة عیانا. و قد تکون الرؤیة غیر جهره کالرؤیة فی النوم و الرؤیة بالقلب فإذا قال جهرة لم یکن إلا رؤیة العین علی التحقیق، دون التخیل و سؤالهم الرؤیة. قال قوم:

هو کفر لأن اجازة الرؤیة کفر. و قال آخرون: لیس بکفر و انما اجازة الرؤیة التی تقتضی التشبیه کفر. فاما هذا القول منهم فکفر اجماعا، لأنه رد علی الرسول و کل من یلقی قول الرسول بالرد من المکلفین، کان کافراً.

و اما الصاعقة فإنها تکون علی ثلاثة أوجه:

أولها- الموت: کقوله: «فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ» «۱» «فَأَخَذَتْکُمُ الصَّاعِقَةُ» «۲» الثانی- العذاب. کقوله: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُکُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ» «۳» و الثالث- نار تسقط من السماء کقوله: «وَ یُرْسِلُ الصَّواعِقَ» «۴» و أکثرهم علی ان موسی لم یمت بالصاعقة کما مات من سأل الرؤیة و قال شاذ منهم: انه مات بالصاعقة و قوله: «وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً» أی مغشیاً علیه عند اکثر المفسرین بدلالة قوله: «فَلَمَّا أَفاقَ» و الافاقة لا تکون إلا من الغشیة دون الموت، و إلا لکان قد قال فلما حیی.

و قوله: «جَهْرَةً» مشتق من جهرت الرکیة اجهرها جهرا و جهرة: إذا کان

---

(۱) سورة الزمر: آیة ۶۸

. (۲) سورة البقرة: آیة ۵۵

(۳) سورة حم- السجدة: آیة ۱۳

. (۴) سورة الرعد آیة ۱۴

ماؤها قد غطاه الطین، فنقیت حتی ظهر الماء و قیل: أخذ من قولهم: فلان تجاهر بالمعاصی: إذا کان لا یسرها و انما فزعوا بسؤال أسلافهم الرؤیة من حیث انهم سلکوا طریقهم فی المخالفة للنبی الذی لزمهم اتباعه و التصدیق بجمیع ما اتی به فجروا علی عادة أسلافهم فی ذلک الذین کانوا یسألون تارة ان یجعل لهم إلهاً غیر اللّه و مرة یعبدون العجل من دون اللّه و مرة یقولون: «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً» و مرة یقولون: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ» و قال الزجاج فی هذه الآیة دلالة علی مشرکی العرب الذین کانوا ینکرون البعث، لأهل الکتاب مع مخالفتهم الرسول یقرون بإذن اللّه أمات قوماً فی الدنیا، ثم أحیاهم و عندنا ان نقل اهل الکتاب لمثل هذا لیس بحجة و انما الحجة فی اخبار اللّه علی لسان نبیه وحده إذ کان کلما یخبر به فهو حق و صدق. و استدل البلخی بهذه الآیة علی ان الرؤیة لا تجوز علی اللّه تعالی. قال لأنها انکارهم أمرین ردهم علی نبیهم، و تجویزهم الرؤیة علی ربهم و بین ذلک قوله تعالی: فقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا أرنا اللّه جهرة فدل ذلک علی ان المراد إنکار الامرین و هذه الآیة تدل علی قوله:

«رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ» کان سؤالا لقومه، لأنه لا خلاف بین اهل التوراة ان موسی ما سأل الرؤیة الا دفعة واحدة. و هی التی سألها لقومه و قوله:

«لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ» تعلق بما یخبرهم به من صفات اللّه عز و جل، لأنهم قالوا لن نؤمن لک بما تخبرنا به من صفاته و ما یجوز علیه حتی نراه. و قیل: انه لما جاءهم بالالواح و فیها التوراة قالوا لن نؤمن بان هذا من عند اللّه حتی نراه جهرة و نری علی وزن نفعل و أصله: نرأی قال الشاعر:

أری عینی ما لم ترأیاه کلانا عالم بالترهات

فجاء به علی الأصل و قال آخر:

أ لم تر ما لاقیت و الدهر اعصر و من یتمل العیش یرأی و یسمع

و انما دعاهم الی ان قالوا لن نؤمن لک حتی نری اللّه شکهم، و حیرتهم فیما دعاهم

الیه موسی (ع) من توحید اللّه عز و جل، و لو کانوا عارفین، لکان دعاهم الیه العناد لموسی و معلوم انهم لم یکونوا معاندین له (ع). و فی الناس من قال: إن قولهم: جهرة من صفة السؤال علی التقدیم و التأخیر کأنه قال: و إذا قلتم جهرة لن نؤمن لک حتی نری اللّه. و قال الأکثر إنها من صفه الرؤیة. و هو الأقوی، لان ما قالوه ترک الظاهر، و تقدیر التقدیم و التأخیر لیس هنا إلی ذلک حاجة.

و قوله: «وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» يعنى ما نزل بكم من الصاعقة و الموت.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۵۶] ..... ص : ۲۵۳

اشارة

ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۶)

آية بلا خلاف.

قوله: «بَعَثْناكُمْ» أحييناكم. عند اكثر المفسرين: كالحسن، و قتادة، و غيرهما، و قال السدى: بعثناكم أنبياء. و الأول أصح لأنه ظاهر الكلام. فلا يجوز العدول عنه و أصل البعث: إثارة الشيء من محله، و منه قيل: بعث فلان راحلته: إذا أثارها من مبركها للسير. و منه قولهم بعثت فلانا لحاجتى: إذا أقمته من مكانه الذى هو فيه للتوجه فيها. و من ذلك قيل: ليوم القيامة يوم البعث لأنه يوم تثار فيه الناس من قبورهم لموقف الحساب.

اللغة: ..... ص : ۲۵۳

و البعث و الإرسال و كل الإطلاق نظائر. يقال: بعثت بعثا. و انبعث انبعاثا.

و تبعثت تبعثة. و بعثته من نومه فانبعث. اى نبهته فانتبه. و تقول: ضرب البعث على الجند. إذا بعثوا إلى العدو. و كل قوم يبعثون الى وجه او فى امر فهم بعث.

و أصل الباب: البعث و هو الإرسال. و كل باعث فاعل. و اما المبعوث فقد يكون فاعلا، و قد لا يكون. يقال: بعث اللَّه عليهم ريحا فاقتلعتهم و الريح مبعوثة. و يقال:

الشهوة للشيء تبعث على الطلب له. فان قيل: هل يجوز ان يرد اللَّه احداً الى التكليف بعد ان مات، و عاين ما يضطره الى معرفته باللَّه؟ قيل: فى ذلك خلاف قال ابو على:

لا يجوز ذلك إلا على من لم يضطره الله الى معرفته و قال بعضهم: يجوز التكليف فى التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۲۵۴

الحكمة. و ان اضطر الى المعرفة. و قول أبى على أقوى. و اعل الرمانى قول أبى على، فان قيل: لما كانت المعرفة لأجل الطاعات التى كلفها العبد كانت هى الغرض الذى يتبعه سائر الطاعات فلو ارتفع الغرض، ارتفع التابع له. كما ان الغرض فى الشرائع الاستصلاح فى الأصول التى تجب بالعقل فلو ارتفع ذلك الغرض، ارتفع وجوب العمل بالشرع. و كما انه لا يجوز تكليف الطاعة مع رفع التمكن مع المعرفة من غير ضرورة اليها قال: و وجه القول الثانى أنه لما كان الشكر على النعمة يجب فى المشاهد مع الضرورة الى معرفة النعم، كان الشكر للنعمة التى هى اجل من نعمة كل منعم فى الشاهد اولى ان تجب مع الاضطرار الى المعرفة. و لابى على ان يقول لا نمنع من الوجوب، لكن لا يجوز التكليف، لان الغرض المعرفة. اى هى اصل ما وقع التكليف به للعباد. و الذى أقوله: إن الذى يحيى بعد الاماتة، ان كان لم يخلق له المعرفة الضرورية لم يضطر إليها، فانه يمتنع تكليفه، لأن العلم بان الأحياء بعد الاماتة، لا يقدر عليه غير اللَّه طريقه الدليل و غوامض الاستدلال، فليس إحياؤه بعد الاماتة ما يوجب ان يكون مضطرا الى معرفته، فلذلك يصح تكليفه، و ليس الأحياء بعد الاماتة الا كالانتباه من النوم و الافاقة بعد الغشية فان ذلك لا يوجب علم الاضطرار. و ان فرضنا انه خلق فيه المعارضة ضرورة، فلا يحسن تكليفه لان حسن التكليف موقوف على ازاحة علة المكلف من فعل اللطف، و الاقدار و غير ذلك. و من جملة الالطاف تكليفه للمعرفة. و الضرورية لا تقوم مقامها على ما بيناه فى الأصول. و اذاً لا يحسن تكليفه، لأنه يصير مكلفا و لم يفعل به ما هو لطف له، و ذلك لا يجوز.

و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» معناه لكى تشكروا. و هذه لام الغرض.

و فيه دليل على فساد قول المجبرة إن اللَّه تعالى ما أراد من الكفار الشكر، لأنه لو أراد كفرهم، لقال: لتكفروا و ذلك خلاف القرآن. و من استدل بها على جوازها كان صحيحاً، لان من منع منه و احاله، فالقرآن يكذبه، و ان استدل به على وجوب الرجعة و حصولها فلا يصح لان احياء قوم في وقت، ليس بدلالة على احياء اخرين في وقت اخر، ذلك يحتاج إلى دلالة اخرى. و قول من قال: لا تجوز

التبيان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۵

الرجعة، لان ذلك معجزة و دلالة على نبوة نبى. و ذلك لا يجوز إلا في زمن نبى غير صحيح، لان عندنا يجوز اظهار المعجزات على يد الائمة و الصالحين. و قد بيناه في الأصول. و من ادعى قيام الحجة بان الخلق لا يردون الى الدنيا: كما علمنا ان لا نبى بعد نبينا مقترح مبتدع، لما لا دليل على صحته، فانا لا نخالف في ذلك و قال البلخى: لا تجوز الرجعة مع الاعلام بها، لان فيها إغراء بالمعاصى من جهة الاتكال على التوبة في الكرة الثانية. قال الرمانى: هذا ليس بصحيح من قبل انه لو كان فيها إغراء بالمعصية، لكان في إعلام التبقية الى مدة إغراء بالمعصية. و قد أعلم اللَّه تعالى نبيه و غيره إبليس: انه يبقيه الى يوم يبعثون و لم يكن في ذلك إغراء بالمعصية و عندى ان الذى قاله البلخى ليس بصحيح، لان من يقول بالرجعة، لا يقطع على ان الناس كلهم يرجعون، فيكون، في ذلك اتكال على التوبة في الرجعة، فيصير إغراء. فلا احد من المكلفين الا و يجوز ان لا يرجع. و ان قطع على الرجعة في الجملة و يجوز ان لا يرجع، فكفى في باب الزجر. و أما قول الرمانى: إن اللَّه تعالى اعلم أقواما مدة مقامهم، فان ذلك لا يجوز الا فيمن هو معصوم يؤمن من جهة الخطأ كالأنبياء و من يجرى مجراهم في كونهم معصومين. فاما من ليس بمعصوم، فلا يجوز ذلك، لأنه يصير مغرى بالقبح و اما تبقية إبليس مع اعلامه ان يستبقيه الى يوم القيامة ففيه جوابان.

أحدهما- انه انما وعده قطعاً بالتبقية بشرط الا يفعل القبيح و من فعل القبيح حق اخترته عقبه. و لا يكون مغرى:

و الثانى- ان اللَّه قد علم انه لا يريد بهذا الاعلام فعلا قبيحا، و إلا لما كان يفعله، و في ذلك إخراجه من باب الإغراء. و قد قيل: إن إبليس قد زال عنه التكليف. و انما امكنه اللَّه من وسوسة الخلق تغليظا للتكليف، و زيادة في مشاقهم و يجرى ذلك مجرى زيادة الشهوات انه يحسن فعلها إذا كان في خلقها تعريض للثواب الكثير الزائد.

التبيان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۶

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۵۷] ..... ص : ۲۵۶

اشارة

وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۵۷)

آية بلا خلاف-.

قوله: «وَ ظَلَّلْنا» عطف على قوله «ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ» و كأن التقدير ثم بعثناكم من بعد موتكم و ظللنا عليكم الغمام.

و الظلمة و الغمامة و السترة نظائر في اللغة. تقول: ظل يظل ظلولا. و أظل اظلالا. و استظل استظلالا. و تظلل تظللا. و ظلله تظليلا. قال صاحب العين: تقول ظل نهاره فلان صائماً. و لا تقول العرب: ظل إلا لكل عمل بالنهار. كما لا تقول:

بات إلا بالليل. و ربما جاءت ظل في أشعارهم نادرا. و من العرب من يحذف لام ظللت، و نحوها فاما اهل الحجاز فيكسرون الظاء على كسر اللام التى ألقيت فيقولون: ظللنا و ظللتم. كما قال تعالى «فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ» «۱» و المصدر: الظلول. فالأمر فيه اظلل و الظل ضد الضح و نقيضه. و يقال لسواد الليل، فيسمى ظلا- و جمعه ظلال. قال اللَّه تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً» «۲» يعنى الليل. و الظل في كلام العرب هو الليل. و تقول اظلتنى هذه الشجرة اظلالا.

و المكان الظليل: الدائم الظل. و قد دامت ظلاله. و الظلة كهيئة الصفة، و قوله:

«عَذابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ» «٣» يقال هو عذاب يوم الصفة. و الظلة البرطلة. و الاظلال:

الدنوّ يقول قد اظلك فلان اى كأنه القى عليك ظله من قربه. و تقول لا تجاوز ظل ظلك و ملاعب ظله: طائر يسمى بذلك. و الأظل: باطن منسم البعير و جمعه اظلال قال الشاعر:

يشكو الوجى من اظلل و اظلل

---

(١) سورة الواقعة آية: ٦٥

. (٢) سورة الفرقان آية ٤٥

. (٣) سورة الشعراء آية: ١٨٩.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٥٧

يعنى من أظل و أظل. فأظهر التضعيف بضرورة الشعر قال لبيد:

بنكيب معر دامى الأظل «١»

أراد بخف نكيب: منكوب نكبته الحجارة. معر: ساقط الشعر أملس. و الظل كون النهار تغلب عليه الشمس. قال رؤبة: كل موضع تكون فنزول عنه ظل و فىء يقالان جميعا. و ما سوى ذلك يقال له ظل و لا يقال: فيه الفىء. و الظل الظليل: الجنة قال اللّه تعالى: «وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا» «٢» و الظل: الخيال الذى يرى من الجن و غيره. و المظلة ايضا تتخذ من خشب و غيره يستظل بها و الظل: المنعة و العز.

كذا ذكر ابن دريد يقال: فلان فى ظل فلان اى فى عزه و أصل الباب: التظليل.

و هو الستر و الاظلال الدنو: كدنو الساتر. و حد التظليل الستر من علة.

و الغمام: السحاب و القطعة منها غمامة تقول: يوم غم، و ليلة غمة و امر غام.

و رجل مغموم، و مغتم، ذو غم. و فلان فى غمة من أمره: إذا لم يهتد له. و الغماء:

الشديدة من شدائد الدهر، و رجل أغم، و جبهة غماء: كثيرة الشعر تقول منه: غم يغم. و كذلك فى القفا. قال الشاعر:

فلا تنكحى إن فرق الدهر بيننا أغم القفا و الوجه ليس بانزعا

و الغميم: الغمس و هو ان يسحق حتى يغلط. و الغم: ضد الفرح. و الغمة:

الغطاء على القلب من الغم. و الغمة: الضيقة تقول: اللهم احسر عنا هذه الغمة أى الضيقة. و غم الهلال إذا غطاه الغيم. و كل شىء غطيته فقد غميته و لذلك سمى الرطب الغموم و هو الذى يوضع فى جرة و هو بسر ثم يغطى حتى يرطب. و الغمام اشتق من هذا، لأنه يغطى السماء، و رجل أغمم. و امرأة غماء إذا دنا قصاص الشعر من حاجبه حتى يغطى جبهته، و كذلك هو فى القفا. و أصل الباب الغطاء.

المعنى: ..... ص : ٢٥٧

يوم الغمام الذى ظلل على بنى إسرائيل. قال ابن عباس و مجاهد: لم يكن بالسحاب، و لكنه الذى عنى فى قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ

---

(١) اللسان (معر) و صدره. و تصك المر و لما هجرن

. (۲) سورة النساء آية: ۵۶.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۸

الْغَمامِ». «۱» و هو الغمام الـذى أتت فيه الملائكـة يوم بدر، و لم يكن لغيرهم. قال ابن عباس كان معهم فى التيه و قيل هو ما ابيض من السحاب.

و اما المن قال ابن عباس: هو المن الذى يعرفه الناس يسقط على الشجر و قال قتادة: كان المن ينزل عليهم مثل الثلج. و قيل هو عسل و قيل خبز مرقق و قيل هو الزنجبيل. و قيل هو شـيء كالصمغ كان يقع على الأشجار و طعمه كالشهد و العسل عن مجاهد و قال الزجاج: جملة المن ما من اللَّه تعالى على عباده مما لا تعب فيه و لا نصب.

و روى عن النبى (ص) انه قال: الكمأة من المن و ماؤها شفاء للعين.

قال بعض اهل العلم يعنى بمائها الوسمى الذى يكون منها الكمأة و هو أول مطر يجيء فى الخريف. و قيل هو الذى يسقط على الثمام.

و المنّ حلوٌ كالعسل. و إياه عنى الأعشى فى قوله:

لو أطعموا المن و السلوى مكانهم ما ابصر الناس طعما فيهم نجعا «۲»

و جعله امية بن أبى الصلت فى شعره عسلا فقال:

و رأى اللَّه انهم بمضيع لا بذى مزرع و لا معمورا «۳»

فنساها عليهم غاديات و مرى مزنهم خلايا و خورا «۴»

عسلا ناطفا و ماء فراتا و حليباً ذا بهجة مثمورا «۵»

الناطف: القاطر و الصافى من اللبن و المن قطع الخير قال اللَّه تعالى لهم «أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» أى غير مقطوع. و المن: هو الإحسان الى من لا يستثنيه و الاسم هو المنة و اللَّه تعالى

---

(۱) سورة البقرة: آية ۲۱۰

. (۲) ديوانه. و من قصـيدة طويلـة يمدح بها ذا التاج هوذة ابن على الحنفى صاحب اليمامة. الطعم: مآكل من الطعام. و نجع الطعام فى الإنسان: استمرأه آكله و صلح عليه

. (۳) ديوانه يقـال: هو بـدار مضـيعة: كـأنه فيها ضائع. مزرع مصـدر ميمى من زرع يعنى ليس بـذى زرع. معمور آهل و نصب معموراً عطفاً على بذى مزرع فى المطبوعة و المخطوطة «و رأى» بدل «فرأى» «مثمورا» بدل «معمورا» [.....]

(۴) فنساها من نسأها. و نسأ الدابـة زجرها و ساقها. غاديات جمع غادية و هى السـحابة التى تنشأ غدوة. و مرى الناقة مرياً مسح ضـرعها لتدر. و المزن جمع مزية و هى السحابة ذات الماء.

و خلايـا جمع خليـة و هى الناقـة الـتى خليت للحلب لغزارة لبنهـا. الخور: ابـل حمر تميـل الى الغبرة. فى المخطوطـة و المطبوعـة بـدل «فنساها» «فسناها» و بدل «مرى» «قرى». و بدل «مزنهم» «منهم» و بدل «و خورا» «و عورا»

. (۵) ناطف قطر و الفرات: أشد الماء عذوبة.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۹

المنان علينا الرحيم و المنـة: قوة القلب. يقال ضـعيف المنّـة. و يقال ليست لقلبه منـة و المنون: الموت. و هو اسم مؤنث. قال ابن دريد: منّ يمنّ منا: إذا اعتقـد منه و من عليه بيـدٍ أسداها اليه إذا قرعه بها. و اصل الباب: الإحسان. فالمن الذى كان يسـقط على بنى إسـرائيل مما من اللَّه عليهم أى أحسن به اليهم.

و اما السـلوى فقال ابن عباس: هو السمانى و قيل: هو طائر كالسمانى و واحده سلوى قال الأخفش: لم اسمع له بواحد. قال: و يجوز ان

یکون واحده سلوی مثل جماعته کما قالوا دفلی للواحد و الجماعة. و قال الخلیل: واحده سلواة قال الشاعر:

کما انتفض السلواة بلله القطر

و یقال سلا فلان یسلو عن فلان: إذا تسلی عنه. و فلان فی سلوة من العیش إذا کان فی رغد یسلیه الهم. و السلوان: ماء من شربه ذهب غمه علی ما یقال و یقال هذا مثل یضرب لمن سلا عن شیء یقال سقی سلوة و سلوانا. و قال ابن درید: سلا یسلو سلوا، و سلوا و سلوة و السلوانة: خرزة زعموا انهم إذا صبوا علیها الماء، فسقی منها الرجل، سلا و اصل الباب السلو، و هو زوال الهم.

سبب نزول المن و السلوی: ..... ص : ۲۵۹

و کان سبب انزال المن و السلوی علیهم انه لما ابتلاهم اللّه تعالی بالتیه، حین قالوا لموسی: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ» «۱» فأمرهم بالمسیر الی بیت المقدس، فلما ساروا تاهوا فی قدر خمس فراسخ أو الستة. فلما أصبحوا ساروا عادین فامسوا، فإذا هم فی مکانهم الذی ارتحلوا منه فلم یزالوا کذلک، حتی تمت أربعین سنة، تفضل علیهم فی تلک الحال، و احسن الیهم، و انزل علیهم المن و السلوی.

و کانت ریح الجنوب تحشره علیهم قال ابن جریج: کان الرجل إذا أخذ من المن و السلوی زیادة علی طعام یوم واحد، فسد إلا یوم الجمعة فإنهم إذا أخذوا طعام یومین لم یفسد.

---

(۱) سورة المائدة آیة: ۲۷.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۰

الاعراب: ..... ص : ۲۶۰

و موضع «کلوا» نصب علی و قلنا کلوا کذا قال الرمانی:

و قیل فی معنی «الطیبات» قولان:

أحدهما- انه المشتهی اللذیذ و الثانی- انه المباح الحلال الذی یستلذ أکله.

و قوله: «و ما ظلمونا»

المعنی: ..... ص : ۲۶۰

انما یتصل بما قبله بتقدیر محذوف فکأنه قال فخالفوا ما امر اللّه به أو کفروا هذه النعمة. «و ما ظلمونا» قال ابن عباس و ما نقصونا، و لکن کانوا أنفسهم ینقصون. و قال غیره: معناه و ما ضرونا، و لکن کانوا أنفسهم یضرون. قال ابو علی الظلم الذی لا یستحقه المضرور ممن قصده و لیس للمضرور فیه نفع. و قال الرمانی حقیقة الضرر القبیح. و الصحیح فی حقیقة الظلم ما ذکرناه فیما مضی هو الضرر الذی لا نفع فیه یوفی علیه، و لا دفع ضرر أعظم منه عاجلا و آجلا و لا یکون واقعاً علی وجه المدافعة فاما ما قاله الرمانی فهو حد الشیء نفسه، لأن السؤال باق و لقائل ان یقول: و ما الضرر إلا القبیح، لأن کونه قبیحا حکم من أحکامه فلا بد من بیان ذلک حینئذ. و ما ذکره ابو علی ینتقض بالألم الواقع علی وجه المدافعة و بالألم الذی فیه وجه ضرر أعظم منه عن الضرورة، و بالضرر الذی فیه نفع یوازیه

و روی عن عن الصادق (ع) انه قال: المن کان ینزل علی بنی إسرائیل من بعد طلوع الفجر الثانی الی طلوع الشمس فمن نام فی ذلک

الوقت، لم ينزل عليه نصيبه فلذلک يكره النوم فى هذا الوقت الى بعد طلوع الشمس.

قوله تعالى: [سورة البقرة (٢): آية ۵٨] ..... ص : ٢۶٠

اشارة

وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هـذِهِ الْقَرْيَـةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِـئْتُمْ رَغَـداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُـجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَـنَزِيدُ الْمُحْسِـنِينَ (۵٨)

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢۶١

آية بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ٢۶١

قرأ نافع و اهل المدينـة يغفر بضم الياء و فتح الفاء. الباقون بفتح النون، و كسـر الفاء و ادغم الراء فى اللام و ما جاء منه. و الآية معطوفة على مـا تقـدم. فكـأنه قـال و اذكروا إذ قلنـا. ادخلوا و الـدخول و الولوج و الاقتحـام نظائر و الفرق بين الـدخول و الاقتحام ان الاقتحام دخول على صعوبة.

اللغة: ..... ص : ٢۶١

و نقيض الدخول: الخروج تقول: دخل يدخل دخولا. و ادخله إدخالا.

و تداخل تداخلا، و اسـتدخل اسـتدخالا، و داخله مداخلة. و يقال: فى أمره دخل أى فساد. دخل أمره يدخل دخلا: أى فسد. و دخلت الـدار و غيرها دخولا و أوردت ابلى دخالا إذا أوردتها فأدخلت بين كل بعيرين بعيراً ضـعيفاً بعـد ما ابتعر أو تشـرب دون ريها. و فلان دخيل بنى فلان: إذا كان من غيرهم. و اطلعت فلانا على دخلة امرى: إذا بثثته مكتومک. و الدخل طائر صـغير. و فلان حسن المدخل، أو قبيـح المـدخل: أى المـذهب فى الأـمور. و كـل لحمـة على عصب فهى دخلـة. قـال صاحب العين: فلان مـدخول إذا كان فى عقله دخل، أو فى حسبه. و المدخول: المهزول الداخل فى جوفه الهزال. و الدخلة: بطانة الأمير. يقال: فلان خبث الدخلة. و ادخل فى عار و يـدخل فيه و نحو ذلک يصف شـدة الـدخول. و دخيل الرجل: الـذى يـداخله فى أموره كلها فهو له دخيل. دخال و الـدخال: مـداخلة المفاصل بعضها فى بعض.

و الدخولة معروفة و الدخل: صغار الطير أمثال العصافير مأواها الغيران، و بطون الاودية تحت الشجر الملتف و جمعه دخاخيل. و الأنثى دخلـة. و اصل الباب: الـدخول قال الرمانى فى حـد الـدخول: الانتقال الى محيط. و قـد يقال: دخل فى الامر: كما يقال دخل فى الـدار تشبيهاً و مجازاً.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢۶٢

و قوله: «هـذه القريـة» إشارة الى بيت المقـدس- على قول قتادة، و الربيع ابن أنس- و قال السـدى: هى قريـة بيت المقـدس: و قال ابن زيد: إنها أريحا قريب من بيت المقدس.

اللغة: ..... ص : ٢۶٢

و القرية و البلدة و المدينة نظائر. قال ابو العباس: أصله الجمع: و منه المقراة:

الحوض الذى تسقى فيه الإبل. سمى مقراة، لجمع الماء فيه. و المقراة: الجفنة التى يعد فيها الطعام للاضياف قال الشاعر:

عظام المقارى جارهم لا يفزّع

و منه قريت الضيف. و منه قريت الماء فى الحوض. و منه قريت الشاة تقرى و شاة قارية: إذا كانت تجمع الجرة فى شدقها. و هو عيب عندهم شديد و كل ما قرى فهو مقرى: مثل المرقد كل ما رقدت فيه. و القرى: المسيل الذى يحمل الماء الى الروضة. و جمعه: قريان: كقضيب و قضبان قال الشاعر:

ماء قرىّ حده قرى

قال ابن دريد: قريت الضيف أقريه قرى. و قريت الماء فى الحوض أقريه قريا.

و قرى البعير: جرته فى شدقه قريا. و القرية: اشتقاقها من قرى البعير جرته: أى جمعها. و الجمع قرى- على غير قياس-. و قال قوم من اهل اليمن: قرية: و قال صاحب العين: القرية و القيرية- لغتان- تقول: ما زلت استقرى هذه الأرض قرية قرية. و الكسر لغة عانية. و من هناك اجتمعوا على جمعها على القرى، حيث اختلفوا فحملوها على لغة من قال: كِسوة و كُسوة. و النسبة اليها قروى. و ام القرى: مكة و قوله: «وَ تِلْكَ الْقُرى أَهْلَكْناهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا» «۱» يعنى بها: الكور و الأمصار و المدائن و القرى: الظهر من كل شىء، حتى الآكام و غيرها. و الجمع الاقراء. و القرى:

الإحسان الى الضيف. تقول: أقرى يقرى الضيف قرىً: إذا اضافه ضيافة، و أنزله نزالة. و القرى جىء الماء فى الحوض. و المدة تقرى فى الجرح: أى تجتمع.

---

(۱) سورة الكهف: آية ۶۰

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۶۳

المعنى: ..... ص : ۲۶۳

و قوله: «وَ ادْخُلُوا الْبابَ» أى الباب الذى أمروا بدخولها. و قال مجاهد و السدى: هو باب حطة من بيت المقدس. و هو الباب الثامن. و قيل: باب القبة التى كان يصلى إليها موسى. و قال قوم: باب القرية التى أمروا بدخولها. قال أبو على: قول من قال: إنه باب القرية، لأنه لم يدخلوا القرية فى حياة موسى، لأنه قال: «فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ». و العطف بالفاء يدل على أن هذا التبديل منهم كان فى أثر الأمر فدل ذلك على أنه كان فى حياة موسى.

و معنى قوله: «سجداً» قال ابن عباس: ركعاً. و هو شدة الانحناء. و منه السجد من النساء: الفاترات الأعين. و قال الأعشى:

و لهوى إلى حور المدامع سجد

و قال الآخر:

ترى الأكم منه سجداً للحوافر «۱»

و قال غيره: ادخلوا خاضعين متواضعين. قال اعشى قيس:

تراوح من صلوات الملى ك طوراً سجوداً و طوراً جؤارا «۲»

و قوله: «حِطَّةٌ»

المعنى: ..... ص : ۲۶۳

قال الحسن، و قتادة و اكثر أهل العلم: معناه حُط عنا خطايانا. و روى عن ابن عباس أنه قال: أمروا أن يستغفروا. و روى عنه ايضاً أنه قال: أمروا أن يقولوا: هذا الأمر حق: كما قيل لكم. و قال عكرمة: أمروا أن يقولوا لا إله إلّا اللّه. و كل هذه الأقوال محط الذنوب فيترحم لحطة عنها.

---

(١) الكامل ١: ٢٥٨ فى المطبوعة فيها. و هو غلط. و الأكم: ج ١٠ كام ج. أكمة و هى التل.

(٢) ديوانه. راوح. عمل عملين فى عمل. و الجؤار. رفع الصوت بالدعاء.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٦٤

اللغة: ..... ص : ٢٦٤

و حطة مصدر مثل ردّة و جدّة من رددت و جددت. قال صاحب العين:

الحط: وضع الأحمال عن الدواب تقول: حططت عنها أحط حطا. و انحط انحطاطا.

و الحط و الوضع و الخفض نظائر. و الحط: الحدر من العلو: كقول امرئ القيس:

كجلمود صخرٍ حطه السيل من علِ «١»

و يقال للنجيبة السريعة: حطت فى سيرها و انحطت. و تقول حط اللّه وزرك الذى انقض ظهرك. و قال الشاعر:

و احطط إلهى- بفضل منك- أو زارى

و الحطاطة: بثرة تخرج فى الوجه تقبح اللون و لا تقرح. و جارية محطوطة المتنين: ممدودة حسنة و الحط: حط الأديم بالمحط. و هى خشبة يصقل بها الأديم او ينقش. و أصل الباب: الحط: و هو الحدر من علو. و ارتفعت «حطة» فى الآية- على قول الزجاج- على تقدير مساءلتنا حطة، و قال غيره: دخولنا الباب سجداً:

حطة لذنوبنا كقوله: «وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً قالُوا: مَعْذِرَةً» يعنى موعظتنا بعذرة إلى ربكم.

و يجوز النصب فى العربية على معنى حط عنا ذنوبنا حطة، كقولك: سمعا و طاعة يعنى اسمع سمعاً و أطيع طاعة، كقولك: معاذ اللّه. يعنى نعوذ باللّه و هو أقوى لأنه دعاء.

و قوله: «نَغْفِرْ لَكُمْ»

اللغة: ..... ص : ٢٦٤

و الغفران و العفو، و الصفح نظائر. يقال: غفر الله غفرانا. و استغفر استغفارا و اغتفر اغتفاراً. قال ابو العباس: غفر الله لزيد بمعنى: ستر غطى له على ذنوبه.

و الغفران انما هو التغطية. يقال للسحابة فوق السحاب: الغفارة. و ثوب ذو غفر:

---

(١) معلقته و صدر البيت: مكر مفر مقبل مدبر معاً- يصف فرسه-

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٦٥

إذا كان له زئير يستر قبحه. و يقال: المغفر، لتغطية العنق. و يقال غفرت الشىء:

إذ واریته. و المغفرة و الغفیرة بمعنی [واحد]. و المغفرة: منزل «۱» من منازل القمر. یسمی [بذلک لخفائه. و قال الزجاج: الغفر: التغطیة. و کل ما تفرع من هذا الباب فهذا معناه. و قولهم: اللهم اغفر لنا. تأویله اللهم غط علینا ذنوبنا و اللّه الغفور و الغفار و المغفر ما یغطی به الرأس من الحدید و غیره. و کذلک الغفارة و هی خرقة تلف علی سیة القوس: أی طرفها. و غفارة: اسم رأس جبل. و المغفورة و المغفارة. صمغ العرفط و قد اغفر الشجر: إذا ظهر ذلک فیه. و فی الحدیث: أن النبی «ص» دخل علی عائشة. فقالت: یا رسول الله. أکلت مغافیر؟ تعنی هذا الصمغ. و منهم من یقول: مغاثیر: کما قیل جدث، و جدف. و الغفر: شعر صغار دون الکبار. و ریش دون الریش الکبار، لأنه هو الذی یغطی الجلد. و الغفر:

النکس من المریض. یقال: صلح فلان من مرضه ثم غفر أی نکس. و منه قول ضرار.- و قیل إنه لحمیل-:

خلیلی إن الدار غفر لذی الهوی کما یغفر المحموم او صاحب الکلم

و معناه: أن المحب إذا سلا عن حبیبه، ثم رأی داره جدد علیه حبه. فکأنه مریض نکس. و انما قیل النکس، لأنه یغطی علی العافیة. و الغفر: شعر یکون فی اللحیین. و قد غفر فلان، و قد غفرت المرأة: إذا أنبت لها ذلک الشعر. و متاع البیت یقال له: الغفر، لأنه یغطی علی الخلل. و الغفر: الحوالق. و یقال جاء و الجماء الغفیر. و جاءوا جماً غفیرا. و جاءوا جماء الغفیر: ای مجتمعین جمعاً یغطی الأرض.

و الغفر: ولد الأروی: و هی أنثی الوعل، لأنها تأوی الجبال، فتستر عن الناس.

یقال لأنثی الوعل، إذا کان معها ولدها: مغفر. کما یقال: لکل ذات طفل: مطفل.

و یقال: غفرت الأمر تغفرة: إذا أصلحته بما ینبغی ان یصلح به. و المعنی: أصلحته بما غطی علی جمیع فساده. و الغفر: زئیر الثوب. و ثوب ذو غفر. و غفرت المتاع إذا جعلته فی وعاء. و کل شیء غطیته، فقد سترته. و یقال اصبغ ثوبک فانه أغفر

---

(۱) ثلاثة أنجم صغار.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۶۶

للوسخ: أی استر له. و أصل الباب: التغطیة و حد المغفرة: ستر الخطیئة برفع العقوبة و الخطیئة، و الزلة، و المعصیة نظائر. یقال: خطأ خطأ. و اخطأ إخطاءً.

و استخطأه استخطاء. و خطأه تخطئة. و تخاطی تخاطیاً. قال ابن درید: الخطأ مقصور مهموز. یقال خطأ الشیء خطأ: إذا لم یرده و اصابه. و اخطأ یخطئ اخطاء: إذا اراده فلم یصبه. و الأول خاطئ و الثانی مخطئ به. و الخطیئة تهمز. قال صاحب العین: الخطأ: ما لم یتعمد، و لکن یخطئ اخطاء و خطاءة و تخطئة. و اصل الباب: الخطأ و مثله الزلل. و الخاطئ الذی قد زل عن الشیء فی قصده- و ان اتفق له ان یصیبه من غیر أن یقصده، و لذلک لا یکون الخاطئ فی الدین إلا عاصیاً، لأنه لم یقصد الحق و أما المخطئ فإنما زل عن قصده. و لذلک یکون المخطئ من طریق الاجتهاد مصیباً لأنه قصد الحق و اجتهد فی اصابته فصار الی غیره. و حد الخطیئة: العدول عن الغرض المجرد. و خطایا وزنها: فعائل. و تقدیره خطائی، فقلبت الهمزة الأخیرة یاءً علی حرکة ما قبلها، فصارت خطایی، ثم فعل بها ما فعل بمداری، حتی قیل مداری فصارت: خطاءی. فاستثقل همز بین ألفین، لأنه بمنزلة ثلاث ألفات، فقلبت الهمزة یاء. و انما أعلت هذا الاعلال، لأن الهمزة التی بعد الألف عرضت فی جمیع فعل القیاس. تقول: فی جمع مرآة مراءی، فلا تعل. و الخلیل یقول: وزنه فعالی علی قلب الهمزة.

القراءة: ..... ص : ۲۶۶

من اختار النون من القراء، قال: لأنه مطابق لما تقدم من قوله: «و ظللنا» و «قلنا». و انما اتفق القراء علی خطایاکم ها هنا، و اختلفوا فی الأعراف و سورة نوح، لأن اللتین فی الأعراف و نوح کتبتا فی المصحف بالیاء بعد ألف، و التی فی البقرة بألف.

و قوله: «وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ».

فالزيادة التی وعدها اللّه المحسنين، هی تفضل يعطيه اللّه المحسنين، يستحقونها بوعده إياهم. و هی زيادة علی الثواب الذی يستحقونه بطاعته (تعالی). التبيان فی تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۷

اللغة: ..... ص : ۲۶۷

و الفرق بين احسن اليه و احسن فی فعله: ان أحسن اليه لا يكون إلا بالنفع له. و احسن فی فعله ليس كذلك. ألا تری انه لا يقال: أحسن اللّه اليه إلی أهل النار بتعذيبهم. و يقال: أحسن فی تعذيبهم بالنار: يعنی أحسن فی فعله و فی تدبيره.

و الإحسان، و الانعام، و الإفضال نظائر. و ضد الإحسان: الاساءة: يقال حسن حسنا: و احسن إحسانا. و استحسن استحسانا. و تحاسنوا تحاسنا. و حسنه تحسينا. و حاسنه محاسنة. و المحسن و الجمع محاسن:- المواضع الحسنة فی البدن.

و يقال: رجل كثير المحاسن. و امرأة كثيرة المحاسن. و امرأة حسناء. و لا تقول:

رجل أحسن، و تقول: رجل حسان و امرأة حسانة. و هو المحسن جيدا. و المحاسن فی الاعمال: ضد المساوئ. تقول: أحسن فإنك الحسان. و الحسنی: الجنة، لقوله:

«لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ». و الحسنی: ضد السوء. و الحسن: ضد القبيح و الحسان: جمع حسن ألحقوها بضدها، فقالوا: قباح و حسان. كما قالوا: عجاف و سمان. و اصل الباب: الحسن. و هو علی ضربين: حسن فی النظر، و حسن فی الفعل و كذلك القبح. و حد الحسن من طريق الحكمة: هو الفعل الذی يدعو اليه العقل. و حد القبح: الذی يزجر عنه العقل. و حد الإحسان: هو النفع الحسن.

و حد الاساءة: هو الضرر القبيح هذا لا يصح الا علی قول من يقول: إن الإنسان يكون محسنا الی نفسه و مسيئا اليها. و من لا يقول فذلك يريد فيه الواصل الی الغير مع قصده الی ذلك و الأقوی فی حد الحسن أن تقول: هو الفعل الذی إذا فعله العالم به علی وجه، لم يستحق الذم فانه لا ينتقض بشیء.

و قوله: «فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً» يعنی من هذه القرية، حيث شئتم رغداً أی واسعاً بغير حساب. و قد بينا معناه فيما مضی و اختلاف الناس فيه.

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آية ۵۹] ..... ص : ۲۶۷

اشارة

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۵۹)

التبيان فی تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۸

آية بلا خلاف.

معنی قوله: فبدل الذين ظلموا: غيروا.

و قوله: «الَّذِينَ ظَلَمُوا» معناه: الذين فعلوا ما لم يكن لهم فعله.

و قوله: «غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ» يعنی بذلك بدلوا قولا غير الذی أمروا أن يقولوه. فقالوا بخلافه. فذلك هو التبديل و التغيير. و كان تبديلهم بالقول: انهم أمروا ان يقولوا: حطة، و ان يدخلوا الباب سجداً. و طؤطئ لهم الباب ليدخلوه كذلك فدخلوه يزحفون علی أستاههم فقالوا: حنطة فی شعيرة مشتهرين.

و قوله: «فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» يعنی: الذين فعلوا ما لم يكن لهم فعله فی تبديلهم بالقول و الفعل «رِجْزاً»:

اللغة: ..... ص : ۲۶۸

و الرجز فى لغة اهل الحجاز: العذاب. و فى لغة غيرهم: الرجس، لأن الرجس الشر.

و منه قوله (ع) فى الطاعون: إنه رجس عذّب به بعض الأمم

و هو قول ابن عباس، و قتادة. و قال ابو عبيدة: الرجز و الرجس لغتان مثل الردع، و السدع و البزاق و البساق. و قال ابو العالية: هو الغضب. و قال ابو زيد: هو الطاعون، فقيل انه مات منهم فى ساعة واحدة اربعة و عشرون الفاً من كبرائهم و شيوخهم و بقى الأبناء و انتقل العلم و العبادة اليهم.

و قوله: «مِنَ السَّماءِ» قال قوم: يعنى ما قضاه اللَّه عليهم من السماء. و قال آخرون:

أراد بذلك المبالغة فى علوه بالقهر.

و قوله «يَفْسُقُونَ» مضمومة السين عليه جميع القرّاء و هو أشهر اللغات. و قد حكى فى بعض اللغات بكسر السين

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۹

قوله تعالى: [سورة البقرة (۲): آية ۶۰] ..... ص : ۲۶۹

وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۶۰)

آية واحدة بلا خلاف.

قوله: «و إذا» متعلق بكلام محذوف. و يجوز ان يكون ذلك ما تقدم ذكره فى الآيات المتقدمة من ضروب نعم اللَّه على بنى إسرائيل فكأنه قال: و اذكروا إذ استسقى موسى لقومه: أى ساله إن يسقى قومه ماء تقول: سقيته من سقى السقة، و أسقيته: دللته على الماء فنزل منزلة سؤال ذلك.

و المعنى الذى سال موسى إذا كان فيما ذكر من الكلام الظاهر دلالة على معنى فما نزل. و كذلك قوله: «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً» من ماء فاستغنى بدلالة الظاهر على المنزول منه، لأن معنى الكلام: قلنا اضرب بعصاك الحجر فضربه فانفجرت منه. فترك ذكر الخبر غير ضرب موسى الحجر إذا كان فيما ذكره دلالة على المراد. و كذلك قوله: «قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ» فترك ذكر منهم لدلالة الكلام عليه.

و الانفجار، و الانشقاق. و الانجاس أضيق منه فيكون أولا- انبجاسا، ثم يصير انفجاراً و العين من الأسماء المشتركة. العين من الماء مشبهة بالعين من الحيوان بخروج الماء منها، كخروج الدمع من عين الحيوان و قد بينا ان أناسا لا واحد له من لفظه فيما مضى و إن الإنسان لو جمع على لفظه لقيل أناسين و اناسيه و قوم موسى هم بنو إسرائيل الذين قص اللَّه عز و جل قصصهم فى هذه الآيات. و انما استسقى لهم ربهم الماء فى الحال التى تاهوا فيها فى التيه شكراً اليه الظما فأمروا بحجر طورانى من الطور. فضربه موسى بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا لكل سبط عين معلومة ماؤها لهم. و روى عن ابن عباس انه قال: ظلل عليهم الغمام فى التيه و أنزل عليهم المن و السلوى و جعل لهم ثيابا لا تبلى و لا تتسخ و جعل بين ظهرانيهم حجر مربع و روى التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۰ انه كان مثل شكل الرأس. و امر موسى فضرب بعصاه الحجر، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا فى كل ناحية منه ثلاثة عيون، و لا يرتحلون مرحلة إلا- وجدوا ذلك الحجر بينهم فى ذلك المكان الذى كان بينهم فى المنزل الاول. و قيل إنهم كانوا ينقلونه معهم فى الجوالق إذا احتاجوا الى الماء. ضربه موسى بالعصى فيه ففجر منه الماء و قال قوم: بانه امر بان يضرب أى حجر شاء لا حجراً بعينه. و الاول أظهر لأن فيه لام التعريف.

و الشین ساکنة فی اثنتا عشرة عند جمیع القراء. و کان یجوز کسرها فی اللغة و لم یقرأ به احد. و الکسر لغة ربیعة، و تمیم و الإسکان: لغة اهل الحجاز و اسد فإذا صغرت اثنتا عشرة قلت ثنی عشرة و إذا صغرت ثنی قلت ثنتی عشرة. و روی فتحها محمد عن الأعمش. و هو غلط إلا إذا قیل عشرة مفرد فانه بفتح الشین. فاما ما زاد علی ذلک فالشین ساکنة، أو مکسورة إلا قولهم أحد عشر إذا بنیا معاً.

و نصب عیناً علی التمییز. و عند الکوفیین علی التفسیر و لا ینبغی الوقف علی احد الاسمین المجعولین اسماً واحداً، دون الآخر: کقولک احد عشر، و اثنا عشر، و ما أشبه ذلک و لذلک یکره الوقف علی العدد الأخیر قبل ان یمیزه، و یفسره و کذلک قوله:

«خَیْرٌ ثَواباً وَ خَیْرٌ عُقْباً» «١» «مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً»»

«أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِیاماً» «٣» «و خیر حافظا» «۴» «و احسن ثوابا» و أشباه ذلک و من آیات اللّه العجیبة انفجار العیون من الحجر الصلد بعدد قبائل إسرائیل علی وجه یعرف کل فرقة منهم شرب نفسه، فلا ینازعه فیه غیره. و ذلک من الأمور الظاهرة. علی أن فاعل ذلک هو اللّه تعالی و ان ذلک لا یتم فیه حیلة محتال و لا کید کائد. و من استبعد ذلک من الملحدین فالوجه ان یتشاغل معه فی الکلام فی اثبات الصانع، و حدوث الصنعة، و اثبات صفاته و ما یجوز علیه، و ما لا یجوز فإذا ثبت ذلک سهل الکلام فی ذلک. و متی شک فی ذلک، أو فی شیء منه، کان الکلام معه فی هذا الفرع ضربا

---

(١) سورة مریم: آیة ٧٧

. (٢) سورة آل عمران: آیة: ٩١.

(٣) سورة المائدة: آیة ٩٨

. (۴) سورة یوسف آیة ۶۴

التبیان فی تفسیر القرآن، ج١، ص: ٢٧١

من العناء لا وجه للتشاغل به. و قوله ها هنا: «فَانْفَجَرَتْ» لا ینافی قوله فی الاعراف: «فَانْبَجَسَتْ» لأن الانبجاس: هو الانفجار إلا أنه قلیل و قیل: إنه لا یمتنع أن یکون أوله ما ینبجس، کان قلیلا، ثم صار کثیراً، حتی صار انفجاراً و قوله: «کُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ» یعنی من النعم التی عددها علیهم من المن و السلوی و غیر ذلک و قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ» أی لا تطغوا و لا تسعوا فی الأرض فسادا. و اصل العثا: شدة الفساد. یقال منه: عثا فلان فی الأرض الی عاثیة یعثا. و الجماعة یعثون. و فیه لغتان أخریتان:

أحدهما- یعثو عثوا. و من قرأ بهذه اللغة ینبغی أن یضم الثاء. و لم یقرأ به احد. و اللغة الاولی: لغة اهل الحجاز. و قال بنو تمیم: عاث یعیث عیثا و عیوثا و عیثانا. بمعنی واحد. قال رؤبة بن العجاج:

و عاث فینا مستحل عائث مصدقٌ أو تاجر مقاعث «١»

یعنی بقوله: عاث فینا: أفسد فینا. و قیل: یعثو أصله العیث. فقدموا بعض الحروف، و أخروا بعضها. یقال: عثا یعثو. و عاث یعیث و هو الفساد. قال ابن اذینة الثقفی:

و انما قال: «لا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ» و إن کان العیث لا یکون إلا فسادا، لأنه یجوز أن یکون فعلا ظاهره الفساد، و باطنه المصلحة: کخرق موسی السفینة، فبین ذلک العیث الذی هو الفساد ظاهراً و باطناً.

قوله تعالی:[سورة البقرة (٢): آیة ۶١] ..... ص : ٢٧١

اشارة

وَ إِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نَصْبِرَ عَلی طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّکَ یُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ

أ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِی هُوَ أَدْنی بِالَّذِی هُوَ خَیْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَکُمْ ما سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّهُ وَ الْمَسْکَنَهُ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کانُوا یَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ وَ یَقْتُلُونَ النَّبِیِّینَ بِغَیْرِ الْحَقِّ ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ کانُوا یَعْتَدُونَ (۶۱)

---

(۱) دیوانه. مستحل: استباح الأموال. مصدق: هو العامل الذی یجبی الحقوق من المسلمین. قعث الشیء: استأصله. فی المخطوطهٔ: «سحل» بدل مستحل «قاجر» بدل «تاجر» و «مباعث» بدل «مقاعث».

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۲

آیهٔ بلا خلاف.

القراءهٔ: ..... ص : ۲۷۲

قرأ اهل المدینهٔ: النبیئین- بالهمز- الباقون بغیر همزهٔ. و ترک الهمزهٔ هو الاختیار.

اللغهٔ: ..... ص : ۲۷۲

و اختلفوا فی اشتقاقه. فقال بعضهم: من انبائک الامر: کأنه انبأ عن اللّه و أخبر عنه. فترک الهمز ذلک لکثرهٔ ما یجزی. و قال الکسائی: النبی: الطریق یراد به أنه علم و طریق الی الحق. و أصله من النبوهٔ و النجوهٔ: المکان المرتفع. و من قال:

هو مشتق من الانباء، قال: جاء فعیل بمعنی مفعل: کما قال: سمیع بمعنی مسمع.

کذلک قالوا: نبیء بمعنی منبأ، و بصیر بمعنی مبصر. و أبدل مکان الهمزهٔ من النبیء الیاء، فقالوا: نبیّ «۱» هذا و یجمع النبی أنبیاء. و انما جمعوه کذلک، لأنهم ألحقوا النبی بابدال الهمزهٔ منه یاء. فالنعوت التی تأتی علی تقدیر فعیل من ذوات الیاء و الواو و ذلک کقولهم: ولی و اولیاء. و وصی و أوصیاء. و دعی و ادعیاء. و لو جمعوه علی أصله، و الواحد بنی لیعتل الیها، لأن فعیلا تجمع فعلاء: کقولهم: سفیه و سفهاء و فقیه و فقهاء. و شریک و شرکاء. و قد سمع من العرب: النبآء. و ذلک فی لغهٔ من همز النبی. و من قول العباس بن مرداس السلمی فی وصف النبی (ص) و مدحه:

یا خاتم النبآء انک مرسل بالخیر کل هدی السبیل هداکا «۲»

---

(۱) فی المطبوعهٔ «ما» زائدهٔ فی هذا الموضع [.....]

. (۲) سیرهٔ ابن هشام ۴: ۱۰۳ فاعل «هداک» هو اللّه سبحانه و تعالی فی المخطوطهٔ «الأنبیاء» بدل «النبآء» و هو غلط و فی مجمع-

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۳

فجمع علی أن واحدهم نبیء- مهموز- و قد قال بعضهم: النبی و النبوهٔ غیر مهموزین، لأنهما مأخوذان من النبوه. و هی مثل النجاهٔ. و هما مأخوذان من المکان المرتفع. و کل یقول: إن اصل النبی: الطریق قال القطامی:

لما وردن نبیا و استتب بها مسحنفر کخطوط السیح منسحل «۱»

قالوا: و سمی الطریق نبیاً، لأنه ظاهر مبین من النبوهٔ قال ابو علی الفارسی:

قال ابو زید: نبأت من ارض الی أرض، و انا انبأ نباء و نبوء: إذا خرجت منها الی أخری. و لیس اشتقاق النبی من هذا- و ان کان من لفظه- و لکنه من النبأ الذی هو الخبر. کأنه المخبر عن اللّه. فان قلت: لم لا یکون من النباوهٔ و مما أنشده ابو عثمان. قال: انشدنی ابن کیسان:

محض الضريبة فى البيت الذى وضعت فيه النباوة حلواً غير ممذوق

او يجوز فيه الأمرين؟ فتقول: إنه يجوز أن يكون من النباوة و من النبأ كما أجيز فى عضة أن يكون من الواو: كقوله و عضوات. و من الهاء كقوله:

لها بعضاه الأرض تهرير

قال: و ليس ذلك كالعضة، لأن سيبويه زعم أنهم يقولون فى تحقير النبوة:

كان مسيلمة بنبوءته نبيئة سوء. و كلهم يقولون: تنبأ مسيلمة. و لو كان يحتمل الامرين جميعاً، لما اجتمعوا على أنبياء و لا على النبيئة.

فان قيل: فلم لا لا يستدل بقولهم: أنبياء؟ قيل: ما ذكرته لا يدل على تجويز الأمرين، لأن (أنبياء) انما جاز، لأن البدل لما الزم فى نبىء، صار فى لزوم البدل له: كقولهم:

عيد و أعياد. فكما أن عيد لا يدل على أنه من الياء لكونه من عود الشىء. كذلك لا يدل أنبياء على انه من النباوة، و لكن لما لزم البدل، جعل بمنزلة تقى و أتقياء،

- البيان «النباء» بتشديد الباء. و عجزه فى المخطوطة و المطبوعة هكذا: بالحق خير هدى الاله هداكا. و مثله فى مجمع البيان

. (١) الديوان: ۴ و الضمير فى «وردن» للإبل. و روايته «و استتب بنا» و نبى: كثيب رمل فى ديار بنى تغلب. و استتب الامر: استوى. مسحنفر: صفة للطريق و هو الواسع. السيح: لباس مخطط. و سحلت الريح الأرض: كشطت ما عليها. و البيت فى المخطوطة و المطبوعة هكذا:

لما وردت نبأ و اسد لما مستحقر كخطوط النسج منسجل

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٧۴

و صفى و أصفياء. فلما لزم، صار كالبرية، و الخلية، و نحو ذلك، مما لزم الهمزة فيه حرف اللين بدلا من الهمزة، لما دل على أنه من الهمزة، و أنه لا يعترض عليه شىء و صار قول من حقق الهمزة فى الشىء، كرد الشىء إلى الأصل المرفوع استعماله: نحو و ذر و ودع. فمن ثم كان التخفيف فيه الأكثر.

فاما ما روى فى الحديث: من أن بعضهم قال: يا نبى اللّه، فقال: لست بنبىء اللّه و لكنى نبى اللّه قال: ابو على: أظن أن من اهل النقل من ضعف اسناده. و مما يقوى تضعيفه أن من مدح النبى «ص» فقال: يا خاتم النبآء لم يؤثر فيه انكار عليه. و لو كان فى واحدة نكير، لكان فى الجميع مثله، ثم بينا فيما مضى: أن الصبر كف النفس، و حبسها عن الشىء «١».

المعنى: ..... ص : ٢٧۴

فإذا ثبت ذلك. فكأنه قال: و اذكروا إذ قلتم: يا معشر بنى إسرائيل، لن نطيق حبس أنفسنا على طعام واحد. و ذلك الطعام هو ما اخبر اللّه عز و جل إذ أطعمهم فى تيههم و هو السلوى فى قول اهل التفسير و فى قول ابن منبه: الخبز النقى مع اللحم. قيل: ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض: من البقل. و القثاء، و ما سماه اللّه مع ذلك و ذكر انه سألوه لموسى و كان سبب مسألتهم ذلك ما رواه قتادة. قال:

كان القوم فى البرية. و قد ظلل عليهم الغمام، و انزل عليهم المن و السلوى. فملوا ذلك و ذكروا عينا كانت لهم بمصر فسألوا ذلك موسى. فقال اللّه تعالى: اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ و انما قال مما تنبت الأرض، لان (من) تدخل للتبعيض. و لو لم تدخل هاهنا لكانت المسألة تدخل على جميع ما تنبته الأرض. فاتوا ب (من) التى نابت مناب البعض حيث قامت مقامه، و فى الناس من قال: إن من ها هنا زائدة و انها تجرى مجرى قولهم: ما جاءنى من احد و الصحيح: الاول، لان من لا تزاد فى الإيجاب. و انما تزاد فى النفى، و

لان من المعلوم انهم ما أرادوا جميع ما تنبته الأرض و جرى ذلك

(۱) فى تفسير سورة البقرة: آية ۴۵. انظر ۲۰۱، ۲۰۲.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۷۵

مجرى قول القائل: أصبت اليوم من الطعام عند فلان. يريد أصبت شيئاً منه.

و قوله «يخرج» جزم جواب الأمر.

اللغة: ..... ص : ۲۷۵

و البقل، و القثاء معروفان. و فى القثاء لغتان: ضم القاف، و كسرها.

و الكسر أجود. و هى لغة القرآن. و انما ذكر اللَّه تعالى هذه الألفاظ و ان لم تكن لائقة بفصاحة القرآن على وجه الحكاية عنهم. و اما القوم فقال ابن عباس و ابو جعفر الباقر (ع) و قتادة و السدى: انه الحنطة. و انشد ابن عباس: قول أحيحة ابن الحلاج:

قد كنت اغنى الناس شخصاً وافدا ورد المدينة عن زراعة قوم «۱»

و قال الفراء: و الجبائى و الازهرى: هو الحنطة و الخبز: تقول العرب: فومّوا بالتشديد اى اخبزوا لنا. و قال قوم: فى الحبوب التى تخبز و هو مأثور. و قال ابن مجاهد و عطا و ابن زيد: انه الخبز فى قراءة ابن مسعود. و هو قول الربيع بن انس و الكسائى انه الثوم. و أبدل الثاء فاء كما قالوا: جدث و جدف و اثافى و اثاثى. قال:

الفراء: و هذا أشبه بما بعده من ذكر البصل. قال امية بن أبى الصلت:

فوق شرى مثل الجوابى عليها قطع كالوذيل فى نفى قوم

و قال ايضاً:

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس و الفومان و البصل «۲»

قال الزجاج. و هذا بعيد، لأنه لا يعرف الثوم بمعنى القوم، لان القوم لا يجوز ان يطلبوا الثوم و لا يطلبون الخبز الذى هو الأصل. و ايضا.

(۱) هكذا فى المطبوعة و المخطوطة و مجمع البيان. و فى لسان العرب: لأبى محجن الثقفى و روايته:

قد كنت أحسبنى كأغنى واحد نزل المدينة عن زراعة قوم

(۲) اللسان: (فوم) و روايته:

كانت لهم جنة إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس و الفومان و البصل

فراديس. ج. فردوس.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۷۶

فلا خلاف أن الفوم: هو الطعام، و ان كان كل حب يخبز منه يقال: له فوم.

و قوله: «أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ»

المعنى: ..... ص : ۲۷۶

قيل فيه قولان:

أحدهما- الذى هو ادنى الطعامين بدلا من أجودهما.

و الثانى- الذى تتبدلون فى زراعته و صناعته بما أعطاكم اللّه عفوا من المن و السلوى.

و قرا بعضهم: ادنى مهموزا. و قال بعض المفسرين: لو لا الرواية لكان هو الوجه، لأنه من قولك: رجل دنىء من الدناءة. و ما كنت دنيئاً و لكنك دنئت اى خسست و إذا قرئ بلا همز فمعناه: القرب. و ليس هذا موضعه، و لكنه موضع الخساسة. و لو كان ما سألوه أقرب اليهم، لما سألوه، و لا التمسوه. و يجوز أن يجعل ادنى و اقرب بمعنى: أدون: كما تقول هذا شيء مقارب اى دون. و حكى الأزهرى عن أبى زيد (الدانى) بلا همز: الخسيس. و الدنيء بالهمز:- الماجن «١».

و قوله: «اهْبِطُوا مِصْراً» تقديره: فدعى موسى فاستجبنا له، فقلنا لهم:

اهبطوا مصرا. و قد تم الكلام، لأن اللّه أجابهم بقوله: «فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ. وَ ضُرِبَتْ ...» ثم استأنف حكم الذين اعتدوا فى السبت، و من قتل الأنبياء فقال:

«ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ.»

القراءة: ..... ص : ٢٧۶

و نون جميع القراء (مصراً). و قرأ بعضهم بغير تنوين. و هى قراءة ابن مسعود. بغير الف. و قال قتادة، و السدى، و مجاهد، و ابن زيد: لأنه أراد مصراً من غير تعيين لان ما سألوه من البقل و القثاء لا يكون إلا فى الأمصار، و قال الحسن و ابو العالية، و الربيع: إنه أراد مصر فرعون الذى خرجوا منه، و قال ابو مسلم

---

(١) فى المطبوعة (الماجر). و الماجن: خبيث البطن و الفرج.

التبيان فى تفسير القرآن، ج‌١، ص: ٢٧٧

محمد بن بحر: أراد بيت المقدس لقوله «ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب اللّه لكم».

اللغة: ..... ص : ٢٧٧

و روى ذلك عن ابن زيد. و اما اشتقاق مصر فقال بعضهم هو من القطع لانقطاعه بالعمارة. و منهم من قال هو مشتق من الفصل بينه و بين غيره. قال عدى ابن زيد:

و جاعل الشمس مصراً لا خفاء به بين النهار و بين الليل قد فصلا «١»

و من نون أراد مصراً من الأمصار غير معين. و يجوز أيضاً أن يريد مصراً بعينه الذى خرجوا منه. و إنما نون اتباعاً للمصحف، لأن فى المصحف ألف:

كما قرأ: «قَوارِيرَا قَوارِيرَا» «٢» منوناً اتباعاً لخط المصحف. و من لم ينون أراد مصر بعينها لا غير. و كل ذلك محتمل.

و قوله: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ» استئناف كلام. بما فعل اللّه بهم.

يعنى بالذين اعتدوا فى السبت، و قتلوا الأنبياء.

و معنى «ضربت»: أى فرضت و وضعت عليهم الذلة، و الزموها من قول القائل: ضرب الامام الجزية على اهل الذمة. و ضرب فلان على عبده الخراج.

و ضرب الأمیر علی الجیش البعث. یرید بجمیع ذلک ألزم ذلک. و به قال الحسن، و قتادة. و قیل: معنی «ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ»: أی حلوا بمنزلة الذل و المسکنة. مأخوذ من (ضرب القباب). قال الفرزدق فی جریر:

ضربت علیک العنکبوت بنسجها و قضی علیک به الکتاب المنزل

و أما «الذلة»: فقال الحسن و قتادة، و غیره: [یعطون الجزیة عن یدٍ و هم

---

(۱) اللسان- مادة (مصر). و روایته (جعل) بدل (جاعل).

(۲) سورة الإنسان. آیة ۱۵ و ۱۶.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۷۸

صاغرون «۱» [و الذلة] مشتق من قولهم: ذل فلان یذل ذلا و ذلة.

و اما المسکنة: فهی مصدر التسکین. یقال: ما فیهم أسکن من فلان. و ما کان سکیناً، و لکن تمسکن تمسکناً. و منهم من یقول: تسکن تسکنا. و المسکنة ها هنا مسکنة الفاقة و الحاجة: و هی خشوعها و ذلها. تقول: ما فی بنی فلان اسکن من فلان: أی أفقر منه. و هو قول أبی العالیة و السدی. و قال ابن زید: المعنی یهود بنی إسرائیل. أبدلهم اللَّه (تعالی بالعز ذلًا، و بالنعمة بؤساً، و بالرضا عنهم غضبا، جزاء منه بما کفروا بآیاته، و قتلهم «۲» أنبیاءه و رسله اعتداء و ظلماً.

و قوله: «وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ»: أی انصرفوا و رجعوا. و لا یقال: باء إلا موصولا: إما بخیر و اما بشر. و اکثر ما یستعمل فی الشر. کذا. قال الکسائی. و یقال: باء بدینه یبوء به بوء. و منه قوله تعالی: «أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ» یعنی ترجع. بما قد صار علیک دونی. فمعنی الکلام: ارجعوا منصرفین متحملین غضب اللَّه.

و روی أن رجلا جاء برجل الی النبی «ص»، فقال: هذا قاتل أخی، و هو بواء به: أی مقتوله به. و منه قول لیلی الأخیلیة:

فان تکن القتلی بواء فإنکم فتی ما قتلتم آل عوف بن عامر

و قال الزجاج: أصل ذلک التسویة. و معنی ذلک أنهم تساووا بغضب من اللَّه و منه ما روی عن عبادة بن الصامت. قال: جعل اللَّه تعالی الأنفال الی نبیه، فقسمها بینهم علی بواء أی: علی سواء بینهم فی القسم. و منه قول الشاعر:

فیقتل خیراً بامرئ لم یکن به بواء و لکن لا تکایل بالدم

و الأصل: الرجوع. علی ما ذکرناه. و قال قوم: هو الاعتراف، و معناه:

---

(۱) ما بین القوسین زدناهم عن تفسیر الطبری. و عنه: الذلة. الصغار. انظر سورة التوبة.

۲۹. فی المطبوعة و المخطوطة حصل سقط فی هذا المکان. و هذا ما فیهما. (أن یجزیه الصغاد مشتق من ..)

(۲) فی المطبوعة (و قتله).

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۷۹

انهم اعترفوا بما یوجب علیهم غضب اللَّه. و منه قول الشاعر:

إنی أبوء بعثرتی و خطیئتی ربی و هل إلا إلیک المهرب

و أما الغضب. قال قوم: ما حل بهم من البلاء و النقمة فی دار الدنیا بدلا من الرخاء و النعمة. و قال آخرون: هو ما بینا لهم فی الآخرة من العقاب علی معاصیهم.

و قوله: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کانُوا یَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ» إشارة الی ما تقدم ذکره من ضرب الذلة و المسکنة، و إحلال غضبه بهم، لأنه یشتمل علی جمیع ذلک و معنی «بأنهم» أی لأجل أنهم کانوا یکفرون بآیات اللَّه، فعلنا «۱» بهم ما فعلنا من انواع العذاب.

و قوله: «يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» لا- يدل على أنه قد يصح أن يقتلوهم بحق، لأن هذا خرج مخرج الصفة لقتلهم. و انه لا يكون إلا ظلماً بغير حق:

كما قال: «وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ» «٢» و كما قال: «رَبِّ احْكُمْ «٣» بِالْحَقِّ». و كما قال الشاعر:

على لا حب لا يهتدى بمناره

و معناه ليس هناك منار يهتدى به. و مثله كثير.

و قوله: «ذلِكَ بِما عَصَوْا» إشارة الى ما انزل اللَّه من الذلة و المسكنة بما عصوا من قتلهم الأنبياء و عدوهم فى السبت و غير ذلك. و قيل معناه: نقض العهد.

و كانوا يعتقدون فى قتل الأنبياء. انه روى انهم كانوا إذا قتلوا النبى فى أول النهار قامت سوق بقتلهم فى آخره. و انما خلى اللَّه بين الكافرين، و قتل الأنبياء، لينالوا من رفيع المنازل ما لم ينالوه بغيره و ليس ذلك بخذلان لهم كما فعل بالمؤمن من أهل طاعته. و قال الحسن: ان اللَّه تعالى ما امر نبياً بالحرب الا- نصره. فلم يقتل: و انما خلى بينه و بين قتل من لم يؤمر «۴» بالقتال من الأنبياء. و الذى نقوله: إن النبى

---

(١) فى المطبوعة (فعلناه)

. (٢) سورة المؤمنون آية. ١١٨

(٣) سورة الأنبياء آية: ١١٢ [.....]

. (۴) فى المخطوطة و المطبوعة «يؤمن»

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٨٠

ان كان لم يؤد الشرع، لا يجوز أن يمكن اللَّه من قتله، لأنه لو مكن «١» فقتل لادى الى ان تزاح علل المكلفين فيما لهم من الالطاف، و المصالح فإذا أدوا الشرع، جاز حينئذ أن يخلى بينهم، و بين من قتلهم، لأنه لا يجب المنع منه

و روى ابو هريرة عن النبى (ص) انه قال: اختلف بنو إسرائيل بعد موسى بخمسمائة سنة، حتى كثر منهم أولاد السبايا و اختلفوا بعد موسى بمأتى سنة

و الاعتداء تجاوز الحد الذى حده اللّه لعباده الى غيره و كل متجاوز حد شيء الى غيره فقد تعداه الى ما تجاوز اليه فمعنى الكلام فعلت بهم ما فعلت من ذلك بما عصوا امرى و تجاوزوا حده الى ما نهيتهم عنه

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ۶٢] ..... ص : ٢٨٠

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۶٢)

آية واحدة.

القراءة: ..... ص : ٢٨٠

قرأ نافع بترك الهمز من الصابئين، و جميع القراء الباقون يهمزون اما «الَّذِينَ آمَنُوا» و هم المصدقون برسول اللَّه (ص) بما أتاهم من

الحق من عند اللّه. و اما الذين هادوا فهم اليهود.

اللغة: ..... ص : ۲۸۰

و معنى هـادوا: تـابوا. يقـال: هاد القوم يهودون هودا، و هيادة و قال ابن جريـج: إنما سـميت اليهود يهودا، لقولهم: انا هـدنا اليك. قال أعرابى يؤخذ بقوله:

على ما قال ابو عبيـدة: فانى من مـدحه هائد أى تائب. و قيل: انما سـموا يهودا، لأنهم نسـبوا الى يهوذا أكبر أولاد يعقوب فعرّبت الذال دالا. و قال زهير: فى معنى الرجوع:

(١) فى المخطوطة و المطبوعة «مكنة».

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٨١

سوى مرجع لم يأت فيه مخافة و لا رهقا من عابد متهود «١»

أى تـائب فسـميت اليهود يهودا، لتوبتهم من عبـادة العجل. و اصل الهود: «٢» الطمانينـة. و يخـبر به عن لين السـير. و منه الهوادة: و هى السكون. قال الحسين بن على المغربى انشدنى ابو رعاية السلمى، و هو من افصح بدوى أطاف بنا، و اغزرهم رواية:

صباغتها من مهنة الحى بالضحى جياد المدارى حالك اللون اسودا

إذا نفضته مال طوراً بجيدها و تمثاله طوراً باغيدا فوّدا

كما مال قنوا مطعم هجريّة إذا حركت ريح ذرى النخل هودا

المطعم: النخلة. شبه شعرها باقناء البسر. هوّد تحرك تحريكة لينة قال زهير:

و لا رهقا من عائد متهود

و ليس اسم يهود مشتقا من هذا.

و النصارى جمع نصران كقولهم سكران و سكارى. و نشوان و نشاوى. هذا قول سيبويه: قال الشاعر:

تراه إذا كان العشى محنفا يضحى لديه و هو نصران شامس «٣»

و قد سمع فى الأنثى نصرانة قال الشاعر:

و كلتاهما خرت و اسجد رأسها كما سجدت نصرانة لم تحنف «۴»

و قد سمع فى جمعهم أنصار بمعنى النصارى قال الشاعر:

لما رأيت نبطاً أنصارا شمرت عن ركبتى الازارا

كنت لهم من النصارى جارا

و المشهور أن واحد النصارى نصرى: مثل بعير مهرى و مهارى. و انما سموا نصارى، لنصرة بعضهم بعضا. دليله الآيات التى ذكرناها. و قيل انما سموا بذلك

(١) اللسان: هود. و روايته: سوى ربع لم يأت فيها مخافته .. الخ و فى مجمع البيان «مربع» بدل مرجع

(٢) فى المطبوعة «اليهود»

(٣) لم نعرف قائله. «محنفاً» صار الى الحنيفية. شامس:

مستقبل الشمس

. (۴) اللسان: نصر و روايته «فكلتاهما» و «أسجدت» و فى تفسير الطبرى- دار المعارف- تعليقة الأستاذ محمود محمد شاكر ذكر البيت فى مادة صنف من اللسان و هو غلط و الصحيح ما ذكرنا. فى المطبوعة و المخطوطة «جرت» بدل «خزت» و هو تحريف. البيت الاول اللسان: نصر و الكل فى امالى الشجرى: ۷۹ و ۳۷۱.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۲

لأنهم نزلوا ارضاً يقال لها: ناصرة. و كان ينزلها عيسى فنسب اليها، فقيل عيسى الناصرى، ثم نسب أصحابه اليه فقيل النصارى، و هذا قول ابن عباس، و قتادة، و ابن جريج. و قيل: إنهم سموا بذلك، لقوله: مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ» «۱» و الصابئون جمع صابئ: و هو من انتقل من دينه الى دين آخر كالمرتد من اهل الإسلام. و كل خارج من دين كان عليه الى آخر يسمى صابئا قال ابو زيد:

صبا فلان فى دينه يصبأ صبوا إذ كان صابئا و صبأ تاب الصبى يصبوا صبوا: إذا كان طلع. و قال الزجاج: صبأت النجوم: إذا ظهرت. و قال ابو زيد: صبوت اليهم تصبأ صبأ و صبوءا: إذا طلعت عليهم، و كان معنى الصابئ التارك دينه الذى شرع له الى دين غيره: كما قال: ان الصابئ على القوم تارك لأرضه و منتقل الى سواها.

فالدين الذى فارقوه هو تركهم التوحيد الى عبادة لنجوم، أو تغطيتها. و قال نافع هو مأخوذ من قولهم: صبا يصبوا إذا مال الى الشيء، و أحبه و لذلك لم يهمز قال الشاعر:

صبوت اياديب و انت كبير

قال ابو على الفارسى: هذا ليس بجيد، لأنه قد يصبو الإنسان الى دين فلا يكون منه مدين به مع صبوه اليه فإذا كان هذا هكذا، و كان الصابئون منتقلين من دينهم الذى أخذ عليهم الى سواه، وجب ان يكون مأخوذاً من صبأت الذى هو الانتقال. و يكون الصابئون على قلب الهمزة، و قلب الهمزة على هذا الحد، لا- يجيزه سيبويه إلا- فى الشعر و يجيزه غيره فهو على قول من أجاز ذلك. و ممن أجاز ذلك ابو زيد. و حكى عنه انه قال لسيبويه: سمعت قربت و أخطيت قال فكيف تقول فى المضارع قلت: اقرأ فقال حسبك أو نحو هذا. قال ابو على يريد سيبويه ان قريت مع اقرأ لا ينبغى، لأن قريت اقرأ على الهمز و قريت على القلب، فلا يجوز ان تغير بعض الأمثلة دون بعض. فدل على ان القائل لذلك غير فصيح، فانه غلط فى لغته. و قال قتادة و البلخى: الصابئون قوم معرفون لهم مذهب ينفردون به،

---

(۱) سورة الصف آية ۱۴.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۳

من عبادة النجوم. و هم مقروّن بالصانع و بالمعاد و ببعض الأنبياء. و قال مجاهد و الحسن و ابن أبى نجيح: الصابئون بين اليهود و المجوس لا دين لهم. و قال السدى:

هم طائفة من أهل الكتاب يقرءون الزبور. و قال الخليل: هم قوم دينهم شبيه بدين النصارى إلا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب. خيال منصف النهار، و يزعمون انهم على دين نوح. و قال ابن زيد: الصابئون هم اهل دين من الأديان كانوا بالجزيرة: جزيرة الموصل، يقولون لا- إله إلا- الله و لم يؤمنوا برسول الله «ص»، فمن اجل ذلك كان المشركون يقولون للنبى «ص» و أصحابه: هؤلاء الصابئون: يشبهونهم بهم.

و قال آخرون: هم طائفة من اهل الكتاب. و الفقهاء بأجمعهم يجيزون أخذ الجزية منهم. و عندنا لا يجوز ذلك، لأنهم ليسوا اهل الكتاب.

و قوله: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ».

المعنی: ..... ص : ۲۸۳

تقول: من صدق باللّه و أقر بالبعث بعد الممات یوم القیامة و عمل صالحاً و أطاع اللَّه فلهم أجرهم عند ربهم: یعنی ثواب عملهم الصالح فان قیل: فأین تمام قوله: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ النَّصاری وَ الصَّابِئِینَ- قیل تمامه جملة قوله تعالی: مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ: لأن معناه: من أمن منهم باللّه و الیوم الآخر، و ترک ذکر منهم لدلالة الکلام علیه.

و معنی الکلام: ان الذین آمنوا و الذین هادوا و النصاری و الصابئین من یؤمن منهم باللَّه و الیوم الآخر فلهم أجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم.

و قوله: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ».

الاعراب: ..... ص : ۲۸۳

فی الناس من قال: هو خبر عن الذین هادوا و النصاری و الصابئین: لان الذین آمنوا کانوا مؤمنین فلا معنی حینئذ ان یقول من آمن و هو نفسهم.

و منهم من قال: هو راجع الی الکل و یکون رجوعه علی الذین آمنوا علی التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۸۴

وجه الثبات علی الایمان و الاستدامة، و ترک التبدیل و الاستبدال به.

و فی الذین هادوا و النصاری و الصابئین: استئناف ایمان بالنبی «ص» و ما جاء به.

و قوله: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» فوحد الفعل ثم قال فلهم أجرهم: لان لفظة (من) و ان کانت واحدة، فمعناها یکون للواحد و الجمع و الأنثی و الذکر. فان ذهب الی اللفظ وحّد. و ان ذهب الی المعنی جمع کما قال: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَنْظُرُ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تَهْدِی الْعُمْیَ وَ لَوْ کانُوا لا یُبْصِرُونَ» «۱» فجمع مرة مع الفعل لمعناه و وحد اخری علی اللفظ. قال الشاعر:

ألمّا بسلمی عنکما إن عرضتما و قولا لها: عوجی علی من تخلفوا «۲»

فجمع الفعل لأنه جعل من بمنزلة الذین و ربما کان لاثنین و هو ابعد و ما جاء فیه قال الفرزدق:

تعال فان عاهدتنی لا تخوننی نکن مثل من یا ذئب یصطحبان «۳»

قوله: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ»

النزول: ..... ص : ۲۸۴

قال السدی: نزلت فی سلمان الفارسی، و أصحابه النصاری الذین کان قد تنصر علی أیدیهم قبل مبعث رسول الله «ص». و کانوا قد أخبروه بأنه سیبعث، و انهم یؤمنون به إن أدرکوه.

و روی عن ابن عباس: أنها منسوخة بقوله تعالی: «وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً، فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ» «۴». و هذا بعید، لأن النسخ لا یجوز أن یدخل فی الخبر الذی یتضمن الوعید. و انما یجوز دخوله فیما طریقه الأحکام الشرعیة التی یجوز تغییرها

---

(۱) سورة یونس آیة: ۴۳

. (۲) دیوان امرئ القیس. و منهم من نسبه لرجل من کندة.

فی المخطوطة و المطبوعة (عضیما) بدل (عرضتما).

(۳) دیوانه. الکامل ۱: ۲۱۶ من قصیدة قالها عند ما استضافه الذئب فأقراه. فی المخطوطة و المطبوعة «تعیش» بدل «تعال» و فی بعض

المصادر الاخرى «تعشى».

(۴) سورة آل عمران آية: ۸۵

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۸۵

و قال قوم: إن حكمها ثابت. و المراد بها: ان الذين آمنوا بأفواههم، و لم تؤمن قلوبهم من المنافقين هم و اليهود، و النصارى، و الصابئين إذا آمنوا بعد النفاق، و اسلموا عند العناد، كان لهم أجرهم عند ربهم: كمن آمن فی أول الإسلام من غير نفاق، و لا عناد، لأن قوماً من المسلمين قالوا: إن من أسلم بعد نفاقه، و عناده كان أجره اقل و ثوابه انقص. و أخبر اللَّه بهذه الآية أنهم سواء فی الأجر و الثواب.

و اولى الأقاويل ما قدمنا ذكره. و هو المحكى عن مجاهد و السدى: ان الذين آمنوا من هذه الأمة، و الذين هادوا، و النصارى، و الصابئين من آمن من اليهود، و النصارى، و الصابئين باللَّه و اليوم الآخر، فلهم أجرهم عند ربهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون، لأن هذا أشبه بعموم اللفظ. و التخصيص ليس عليه دليل.

و قد استدلت المرجئة بهذه الآية على أن العمل الصالح، ليس من الايمان، لأن اللّه تعالى أخبرهم عنهم بأنهم آمنوا، ثم عطف على كونهم مؤمنين. أنهم إذا عملوا الصالحات ما حكمها. قالوا: و من حمل ذلك على التأكيد أو الفضل، فقد ترك الظاهر. و كل شيء يذكرونه مما ذكر بعد دخوله فی الأول مما ورد به القرآن:

نحو قوله: «فِيهِما فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ» «۱». و نحو قوله: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ، وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ» «۲». و نحو قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا». و قوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» «۳». قالوا:

جميع ذلك مجاز. و لو خلينا و الظاهر، لقلنا: إنه ليس بداخل فی الأول. فان قالوا:

أ ليس الإقرار، و التصديق من العمل الصالح؟ فلا بد لكم من مثل ما قلناه، قلنا عنه جوابان:

أحدهما- ان العمل لا يطلق الا على أفعال الجوارح، لأنهم لا يقولون:

عملت بقلبی، و انما يقولون: عملت بيدى او برجلى.

و الثانی- ان ذلك مجاز، و تحمل عليه الضرورة. و كلامنا مع الإطلاق.

---

(۱) سورة الرحمان آية ۸

(۲) سورة الأحزاب آية ۷

. (۳) سورة محمد آية ۱ [.....]

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۸۶

و قوله: «فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: يعنی لا خوف عليهم مما قدموا عليه من اهوال القيامة. و لا هم يحزنون على ما خلفوا وراءهم من الدنيا عند معاينتهم ما أعد لهم من الثواب، و النعيم المقيم عنده و قيل: انه لا يحزنون من الموت.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۶۳] ..... ص : ۲۸۶

اشارة

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۶۳)

آية بلا خلاف.

تقديره: و اذكروا إذ أخذنا ميثاقكم.

اللغة: ..... ص : ۲۸۶

الميثاق: المفعال من الوثيقة: اما بيمين، و اما بعهد و غير ذلک من الوثائق.
و الميثاق الذى اخذه اللّه هو الذى ذكره فى قوله: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» «۱» فى الآيات التى ذكر بعدها. و يحتمل ان يكون أراد الميثاق الذى أخذ اللّه على الرسل فى قوله: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ» «۲» و قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي» «۳» و قد بينا ان أخذ العهد هو ما نصب لهم من الحجج الواضحة، و البراهين الصحيحة الدالة على توحيده، و عدله، و صدق أنبيائه و رسله. و أفسدنا ما يقوله اهل الحشو: من استخراج الذرية من ظهر آدم، و أخذ العهد عليهم بما لا يحتاج الى إعادته.
و قوله: «وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ». قال مجاهد: الطور هو الجبل. و كذلک هو فى اللغة. و قال العجاج:
دانى جناحيه من الطور فمر تقضى البازى إذا البازى كسر «۴»

---

(۱) سورة البقرة آية ۸۳

. (۲) سورة الأحزاب: آية ۷

. (۳) سورة آل عمران:

آية ۱۸۷

(۴) ديوانه دانى جناحيه: ضم جناحيه. تقضى: أصلها تقضض، و تقضض الطائر: هوى فى طيرانه. و البازى: ضرب من الصقور: كسر الطائر جناحيه ضمهما قليلا يريد النزول.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۸۷

و قيل: إنه اسم جبل بعينه. ناجى اللّه عليه موسى بن عمران. ذهب اليه ابن عباس و ابن جريج. و قيل: انه من الجبال التى تنبت دون ما لا تنبت «۱». رواه الضحاک عن ابن عباس و قال قتادة «وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» قال: الطور الجبل اقتلعه فرفعه فوقهم. فقال: «خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ» و قال مجاهد: الطور اسم جبل بالسريانية. و قال قتادة: بالعربية.
و قال قوم من النحويين: معنى خذوا تقديره و رفعنا فوقكم الطور و قلنا لكم خذوا ما اتيناكم يعنى التوراة بقوة. اى بجد و يقين، لا شك فيه و الا قذفناه «۲» عليكم كما تقول: أوجبت عليه قم «۳» اى أوجبت عليه فقلت «۴» قم. و قال الفراء:
أخذ الميثاق: قول بلا حاجة بالكلام الى إضمار قول. فيكون من كلامين. غير انه ينبغى لكل ما خالف القول من الكلام الذى هو بمعنى القول، أن تكون معه أن كما قال تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ» «۵» قال و يجوز حذف أن و معنى «ما آتَيْناكُمْ» أى أعطيناكم لأن الإيتاء هو الإعطاء. يعنى ما أمرناكم به فى التوراة. «بقوة»: أى بجد و يقين على ما بيناه. و هو قول ابن عباس و قتادة، و السدى. و قال ابو العالية و الربيع بن انس: بطاعة اللّه و قال مجاهد: إنه العمل بما فيه و حكى عن ابن الجران معناه: القبول: و قال: ابو على: «بِقُوَّةٍ» معناه: بالقدرة التى جعلنا فيكم. و ذلک دلالة على ان القدرة قبل الفعل. و معنى اذكروا ما فيه. قال قوم: احفظوه، لا تنسوه. و قال آخرون: اعملوا بما فيه و لا تتركوه. و المعنى فى ذلک ان ما اتيناكم فيه من وعد و وعيد، و ترغيب و ترهيب اعتبروا به، و اقبلوه و تدبروه، كى إذا فعلتم ذلک تتقونى و تخافوا عذابى بالإصرار على ضلالتكم فتنتهوا الى طاعتى فتنزعوا عما أنتم عليه من المعصية.

(١) و هذا معنى اصطلاحى منقول عن ابن عباس كما ترى لا كما توهمه الأستاذ محمود محمد شاكر فى حاشيته على تفسير الطبرى ٢، ١٥٧. و هذا نص حاشيته «هذا قول لم أجده فى كتب اللغة فى مادته.»

(٢) فى المخطوطة و المطبوعة «قدمناه» و هو تصحيف

(٣، ۴) فى المطبوعة «قمر»

(۵) سورة نوح آية ١.

التبيان فى تفسير القرآن، ج‌١، ص: ٢٨٨

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ۶۴] ..... ص : ٢٨٨

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ (۶۴)

قوله توليتم: أعرضتم و وزنه: تفعلتم من قولهم و لانى فلان دبره: إذا استدبر عنه و جعله خلف ظهره. ثم يستعمل ذلك فى كل تارك طاعة آمر و معرض بوجهه. يقال: فلان تولى عن طاعة فلان، و يتولى عن مواصلته و صداقته، و منه قوله: «فَلَمَّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ» «١» يعنى خالفوا ما وعد اللَّه من قوله: «لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ» «٢» و نبذوا ذلك وراء ظهورهم فصار معنى الآية انكم نبذتم العهد الذى أخذناه عليكم بعد اعطائكم المواثيق. و كنى بذلك عن جميع ما تقدم ذكره فى الآية، ثم قال: «فَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» يعنى فلولا ان فضل اللَّه عليكم بالتوبة بعد نكثكم الميثاق الذى و اثقتموه إذ رفع فوقكم الطور فاجتهدتم فى طاعته، و أداء فرائضه، و أنعم عليكم بالإسلام، و برحمته التى رحمكم بها، فتجاوز عن خطيئتكم بمراجعتكم «٣» طاعة ربكم لكنتم من الخاسرين. و هذا و ان كان خطابا لمن كان بين ظهرانى مهاجر رسول اللَّه «ص» فإنما هو خبر عن أسلافهم. فاخرج الخبر مخرج الخبر عنهم. على نحو ما مضى ذكره. و قال قوم: الخطاب فى هذه الآية انما اخرج باضافة الفعل الى المخاطبين و الفعل لغيرهم لأن المخاطبين انما كانوا يتولون من كان فعل ذلك من أوائل بنى إسرائيل، فصيرهم اللَّه منهم، من اجل ولايتهم لهم. و قال بعضهم: انما قال لهم ذلك، لأن سامعيه كانوا عالمين. و ان الخطاب خرج مخرج الخطاب للاحياء من بنى إسرائيل، و اهل الكتاب- و ان كان المعنى فى ذلك انما هو خبر عما مضى من أسلافهم- و مثل ذلك قول الشاعر:

(١) سورة التوبة: آية ٧٧

(٢) سورة التوبة آية ٧۶

. (٣) فى المطبوعة «ثم احفتكم» و المخطوطة «احفتكم» و هو تحريف فاحش.

التبيان فى تفسير القرآن، ج‌١، ص: ٢٨٩

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة و لم تجدى من ان تقرى به بدا «١»

فقال: إذا ما انتسبنا. و إذا تقتضى من الفعل مستقبلا. ثم قال: لم تلدنى فأخبر عن ماض، لأن الولادة قد مضت لأن السامع فهم معناه- و الاول أقوى- و قال ابو العالية: فضل اللَّه الإسلام و رحمته القرآن.

و قوله: «فَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ».

لا يدل على ان الذين خسروا، لم يكن عليهم فضل اللَّه لأن فضل اللَّه شامل لجميع الخلائق، لأن ذلك دليل خطاب. و ليس ذلك بصحيح عند الأكثر، و الذى يكشف عن ذلك، ان الواحد منا قد يعطى أولاده و عبيده و يتفضل على جميعهم ثم يبذره بعضهم و يبقى فقيراً. و يحفظه آخر فيصير غنيا، و يحسن ان يقول للغنى منهم لو لا فضلى عليك لكنت فقيراً. و لا يدل على انه لم يتفضل على

الذی هو فقیر. و إذا کان کذلک کان تأویل الآیة انه لو لا اقداری لکم علی الایمان و ازاحة علتکم فیه حتی فعلتم ایمانکم، لکنتم من الخاسرین. و انما جعل الایمان فضلا فیؤتیه الذین به ینجون و لم یکونوا خاسرین من حیث کان هو الداعی الیه و المقدر علیه، و المرغب الیه.

و یحتمل ان یکون المعنی: و لو لا فضل اللّه علیکم بامهاله إیاکم بعد تولیکم عن طاعته حتی تاب علیکم برجوع بعضکم عن ذلک و توبته لکنتم من الخاسرین.

و یحتمل ان یکون أراد بهذا الفضل فی وقت رفع الجبل فوقهم باللطف و التوفیق الذی تابوا عنده حتی زال عنهم العذاب و سقوط الجبل، و لو لا فضل اللَّه: لسقط الجبل

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آیة ۶۵] ..... ص : ۲۸۹

اشارة

وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ (۶۵)

المعنى: ..... ص : ۲۸۹

علمتم أی عرفتم ها هنا. فقوله: علمت أخاک و لم أکن اعلمه: أی عرفته و لم

---

(۱) معانی الفراء. قائله زائدة بن صعصعة الفقعسی.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۰

أکن أعرفه کقوله تعالی: «وَ آخَرِینَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ یَعْلَمُهُمْ» «۱».

یعنی لا- تعرفونهم اللَّه یعرفهم. و الذین نصب، لأنه مفعول به. اعتدوا: أی ظلموا و جاوزوا ما حد لهم، و کانوا أمروا ألا یعدوا فی السبت، و کانت الحیتان تجتمع، لا منها فی السبت فحبسوها فی السبت و أخذوها فی الأحد. و اعتدوا فی السبت، لان صیدها هو حبسها. و قال قوم: بل اعتدوا فصادوا یوم السبت و سمی السبت سبتاً لان السبت هو القطعة من الدهر فسمی بذلک الیوم، هذا قول الزجاج و قال ابو عبیدة:

سمی بذلک: لأنه سبت خلق فیه کل شیء: ای قطع وقوع. و قال قوم: سمی بذلک، لأن الیهود یسبتون فیه: ای یقطعون الاعمال. و قال آخرون: سمیّ بذلک، لما لهم فیه من الراحة، لان اصل السبت هو السکون و الراحة. و من ذلک قوله: «وَ جَعَلْنا نَوْمَکُمْ سُباتاً» «۲»، و قیل للنائم مسبوت لاستراحته و سکون جسده فسمی به الیوم، لاستراحة الیهود فیه.

و قوله: «فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ». اخبار عن سرعة فعله و مسخه إیاهم. لا أن هناک امراً کما قال للسموات و الأرض «ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ» «۳». و لم یکن هناک قول، و انما اخبر عن تسهل الفعل علیه و تکوینه له بلا مشقة، بلفظ الامر.

و معنی الآیة علی ما قاله اکثر المفسرین: انه مسخهم قردة فی صورة القردة سواء.

و حکی عن ابن عباس: انه قال: لم یعش مسخ قط اکثر من ثلاثة ایام. و لم یأکل و لم یشرب.

و قال مجاهد: إن ذلک مثل ضربه اللَّه، کما قال: «کَمَثَلِ الْحِمارِ یَحْمِلُ أَسْفاراً» «۴». و لم یمسخهم قردة. و حکی عنه ایضاً: انه قال: مسخت قلوبهم فجعلت کقلوب القردة لا تقبل وعظاً و لا تقی زجراً. و هذان القولان منافیان لظاهر

---

(۱) سورة الانفال آیة. ۶۱

. (۲) سورة عم آیة. ۹. [.....]

(۳) سورة حم- السجدة آیة. ۱۱.

(۴) سورة الجمعة آیة. ۵.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۱

التأویل: لما علیه اکثر المفسرین من غیر ضرورة داعیة الیه. و قوله:

«خاسئین»: ای مبعدون، لان الخاسئ هو المبعد المطرود کما یخسأ الکلب.

تقول: منه خسأه اخسؤه خسء و خسیاً هو یخسو خسواً. یقال: خسأته فخسأ و انخسأ. قال الراجز:

کالکلب ان قلت له اخسأ انخسا «۱»

ای إن طردته، انطرد. و قال مجاهد معناه، أذلاء صاغرین. و المعنی قریب.

و فی هذه الآیات احتجاج من اللَّه تعالی بنعمه المترادفة و اخباراً للرسول عن عناد أسلافهم و کفرهم مرة بعد اخری مع ظهور الآیات و العلامات، تعزیة له «ص» و تسلیة له عند ما رأی من جحودهم، و کفرهم و لیکون وقوفه علی ما وقف علیه من اخبارهم حجة علیهم و تنبیهاً لهم و تحذیراً ان یحل بهم مما حل بمن تقدمهم من آبائهم و أسلافهم.

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۶۶] ..... ص : ۲۹۱

اشارة

فَجَعَلْناها نَکالاً لِما بَیْنَ یَدَیْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِینَ (۶۶)

آیة بلا خلاف

المعنی: ..... ص : ۲۹۱

الضمیر فی قوله: «فَجَعَلْناها» یحتمل ان یکون راجعاً الی العقوبة او القردة فکأنه قال: جعلنا القردة، ای ما حل بها من التشویه و تغییر الخلقة، دلالة علی ان من تقدمهم او تأخر عنهم. فمن فعل مثل فعلهم یستحق من العقاب مثل الذی نزل بهم نکالًا لهم جمیعاً و موعظة للمتقین: ای تحذیراً و تنبیهاً، لکیلا یواقعوا من المعاصی ما واقع أولئک فیستحقوا ما استحقوا- نعوذ بالله من سخطه- و یحتمل ان تکون (الهاء) راجعة الی الحیتان. و یحتمل ان تکون راجعة الی القریة التی اعتدوا أهلها فیها. و یحتمل ان تکون (الهاء) راجعة الی الامة الذین اعتدوا و هم

---

(۱) لسان العرب. خسأ. و روایته. ان قیل له.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۲

اهل ایلة: قریة علی شاطئ البحر. و روی ذلک عن أبی جعفر «ع».

و قوله: «نکالا» قال ابن عباس: عقوبة. و قال غیره: ینکل بها من یراها. و قیل: انها شهرة، لان النکال: الاشتهار بالفضیحة، ذکر ذلک الجبائی.

و لیس بمعروف.

و النكال الإرهاب للغير و أصله المنع، لأنه مأخوذ من النكل و هو القيد، و هو ايضاً اللجام و كلاهما مانع.
و قوله: «لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها». روى عن عكرمة عن ابن عباس: انه أراد ما بين يديها و ما خلفها من القرى. و روى عن الضحاك عن ابن عباس انه: أراد ما بين يديها يعنى: من بعدهم من الأمم. و ما خلفها الذين كانوا معهم باقين. و قال السدى (ما بين يديها): من ذنوبها (و ما خلفها) يعنى: عبرة لمن يأتى بعدهم من الأمم. و قال قتادة (لما بين يديها) ذنوبها (و ما خلفها): عبرة لمن يأتى خلفهم: بعدهم من الأمم و قال قتادة لما بين يديها ذنوب القوم و ما خلفها الحيتان التى أصابوها و قال مجاهد: ما بين يديها ما مضى من خطاياهم. و ما خلفها من خطاياهم: (التى اهلكوا بها و موعظة للمتقين). خص المتقين بها- و ان كانت موعظة لغيرهم-، لانتفاع المتقين بها دون الكافرين. كما قلناه فى غيره. كقوله: «هدىً للمتقين». و اصل النكال العقوبة تقول: نكل فلان بفلان ينكل تنكلا و نكالا قال عدى بن زيد:
لا يسخط المليك ما يصنع العب د و لا فى نكاله تنكير «۱»
و أقوى التأويلات ما رواه الضحاك عن ابن عباس: من انها كناية عن العقوبة و المسخة التى مسخها القوم، لان فى ذلك اشارة الى العقوبة التى حلت بالقوم- و ان كانت باقى الأقوال ايضاً جائزة.

---

(۱) يقول: لا يغضب الملك ما يسع عبده من العفو و الصفح، و ان عاقب فما فى عقوبته ما يستنكر.
التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۹۳

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۶۷] ..... ص : ۲۹۳

اشارة

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ (۶۷)
آية بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۲۹۳

قرأ ابو عمرو و نافع و الكسائى و ابن عامر: هزواً مثقلا، و كذلك كفوا مثقلة. و قرأ آخر مخففاً. و عاصم يثقلهن و يخففهن. و حمزة يخففهن ثلاثهن «۱».

الاعراب و اللغة: ..... ص : ۲۹۳

قوله: «و إذ» معطوفة على قوله و اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم:
و اذكروا إذ قال موسى لقومه. و اهل الحجاز يثقلون هذه الكلمات. و بنو أسد و تميم و عامة قيس يخففونهن و من لا يحصى ممن تجاوزهم يقولون عن مكان أن إذا كانت الهمزة مفتوحة: يجعلونها عيناً و يقولون اشهد عن رسول اللَّه فإذا كسروها رجعوا الى لغة اهل الحجاز الى الهمزة.

المعنى: ..... ص : ۲۹۳

و هـذه الآيـة فيها توبيـخ للمخاطبين من بنى إسـرائيل فى نقض اوائلهم الميثاق و الذى اخذه اللّه عليهم بالطاعة لأنبيائه. فقال: و اذكروا ايضاً من نكثهم ميثاقى إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً.

و الهزء و السخرية و اللعب نظائر. قال الراجز:

قد هرئت منى ام طيلسة قالت أراه معدماً لا شيء له «٢»

اى سخرت و لعبت و لا يجوز أن يقع من أنبياء اللّه عز و جل فيما يؤدونه هزواً

---

(١) لا يوجد فى المتن الا مثلان

. (٢) قـائله: صـخير بن عمير التميمى. و منهم من نسب القصـيدة كلها للأصـعمى. امالى الغالى ٢: ٢٨۴. و روايتـه: تهزأ منى أخت آل طيلة.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٩۴

و لا لعب. و ظنوا فى أمره إياهم عن اللّه: بذبح- البقرة- عند نذرائهم فى الفتيل- انه هازئ لاعب و لم يكن لهم ذلك.

و حـذفت الفاء من قوله: أ تتخذنا هزواً- و هو جواب- للاستغناء ما قبله من الكلام عنه و حسن السكوت على قوله إن اللّه يأمركم ان تذبحوا بقرة فجاز لذلك إسـقاط الفاء من قوله. فقالوا كما حسن اسـقاطها فى قوله: «فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا» «١» و لم يقل فقالوا. و لو قيل بالفاء لكان حسـناً. و لو كان ذلك على كلمـة واحدة لم تسـقط منه الفاء أ لا ترى انك إذا قلت: قمت ففعلت، لم يجز إسقاط الفاء لأنها عطف لا استفهام يوقف عليه.

فقـال موسـى حينئـذ: أعوذ باللّه ان أكون من الجاهلين. يعنى السـفهاء الـذين يردون على اللّه الكـذب و الباطل. و كان السبب فى امر موسـى لقومه بذبح البقرة ما ذكره المفسـرون أن رجلا من بنى إسرائيل كان غنياً و لم يكن له ولد و كان له قريب يرثه قيل انه اخوه و قيـل انه ابن أخيه و قيـل ابن عمه و اسـتبطأ مـوته فقتله سـراً و ألقـاه فى موضع بعض الأسـباط و ادّعى قتله على أحـدهم فـاحتكموا الى موسـى فسـأل من عنـده من ذلـك علم فقـال انت نبى اللّه و انت اعلم منا فقال ان اللّه يأمركم ان تـذبحوا بقرة فلما سـمعوا ذلك منه و ليس فى ظـاهره جـواب عمـا سألوا عنه قـالوا أ تتخـذنا هزواً قـال أعـوذ بـالله أن أكـون من الجـاهلين لانـ الخروج عن جـواب السـائل المسترشد الى الهزء جهل. و قال بعضـهم و انما أمروا بذبح البقرة دون غيرها لأنها من جنس ما عبدوه من العجل ليهون عليهم ما كانوا يرونه من تعظيمهم و ليعلم بإجابتهم زوال ما كان فى نفوسـهم من عبادته و البقرة اسم الأنثى. و الثور للـذكر: مثل ناقة و جمل، و امرأة و رجل، فيكون تأنيثه بغير لفظه.

و البقرة: مشتق من الشق: يقولون: بقر بطنه: إذا شقه، لأنها تشق الأرض فى الحرث.

---

(١) سورة الذاريات آية ٣١، ٣٢.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٩۵

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ۶٨] ..... ص : ٢٩۵

قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ (۶٨)

الفارض: الكبيرة المسنة. و به قال الجمهور. يقال منه: فرضت البقرة تفرض فروضاً. و فرضت تفرض فراضة: إذا أسنت. قال الشاعر:

لعمرى لقد أعطيت جارك فارضا تساق إليه ما تقوم على رجل «١»

و قيل: إن الفارض: التى قـد ولـدت بطونا كثيرة. فيتسع لذلك جوفها، لأن معنى الفارض، فى اللغة الواسع. و هو قول بعض المتأخرين.

و استشهد بقول الراجز:

يا رُبّ ذى ضِغْنٍ علىَّ فارض له قروءٌ كقروء الحائض «۲»

و منه قول الراجز:

هدلاء كالوطب تجاه الماخض له زجاج و لهاة فارض «۳»

و يقال لحية فارض: إذا كانت عظيمة. قال الشاعر:

شيب اصداغى فرأسى ابيض محامل فيها رجال فرّض «۴»

أي ذو أسنان: و قال الجبائى: الفارض: التى لم تلد بطونا كثيرة، فيتسع لذلک بطنها. قال الرمانى و هذا غلط لا يعرف. و البكر: الصغيرة التى لم تحمل.

و البكر من إناث البهائم و بنى آدم: ما لم يفتحله الفحل.- مكسورة الباء- و البكر: - بفتح الباء- الفتى من الإبل.

---

(۱) قائله علقمة بن عوف. اللسان. (فرض) و روايته. (ضيفک) بدل (جارک) و (تجر) بدل (تساق).

(۲) اللسان. «فرض». و روايته. يا رب مولى حاسد مباغض و بين البيتين اللذين أثبتهما الشيخ «قده» هذا البيت. على ذى ضغن و ضب فارض

(۳) الثانى فى اللسان. «زجج». و الزجاج. و هو الحديدة التى تركب فى أسفل الرمح.

اللهاة: لحمة حمراء.

(۴) لرجل من فقيم. اللسان. «فرض». واحدهم فارض.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۹۶

و العوان: النصف التى قد ولدت بطناً أو بطنين قال الفراء: يقال من العوان:

عوّنت المرأة تعويناً- بالفتح و التشديد- و عونت: إذا بلغت ثلاثين سنة. و قال أبو عبيدة: إنما قال: «عوان بين ذلک» و لم يقل بينهما، لأنه أخرجه على لفظة واحدة، على معنى هذا الكلام الذى ذكرناه. قال رؤبة فى صفة العير:

فيه خطوط من سواد و بلق كأنها فى الجلد توليع البهق «۱»

قال ابو عبيدة: إن أردت الخطوط، فقل: كأنها، و ان أردت السواد و البلق، فقل: كأنهما. فقال: كان ذلک و ذاک. قال الفراء: إنما يصح ان يكنى عن الاثنين بقولهم ذاک فى الفعلين خاصة. و لا يجوز فى الاسمين. ألا ترى، انهم يقولون: إقبالک و ادبارک يشق على، لأنهما مشتقان من فعل. و لم يقولوا: أخوک و أبوک يزورنى حتى تقول: يزورانى. و قال الزجاج تقول: ظننت زيداً قائماً فيقول القائل ظننت ذلک و ذاک. قال الشاعر فى صفة العوان:

خرجن عليه بين بكر عويرة و بين عوان بالعمامة ناصف «۲»

بين ذلک يعنى بين الكبيرة و الصغيرة. هو أقوى ما يكون من البقر و أحسنه قال الأخطل:

و ما بمكة من شمطٍ محفّلة و ما بيثرب من عون و أبكار «۳»

و يقال بقرة عوان، و بقر عون. قال الأخفش: لا فارض، و لا بكر.

ارتفع و لم ينتصب كما ينتصب النفى لأن هذه صفة فى معنى البقرة و النفى المنصوب، لا يكون صفة من صفتها. انما هو اسم مبتدأ و خبره مضمر. و هذا مثل قولک:

عبد اللّه لا قائم و لا قاعد. أدخلت لا للنفى و تركت الاعراب على حاله، لو لم يكن فيه لا، ثم قال: «عوان» فوقع على الابتداء. كأنه قال:

هی عوان. و یقال ایضاً: عوانة. قال الأعشی:

بکمیت عرفاء محمرة مخف عربها عوانة اوفاق

---

(۱) اللسان: (بهق) و روایته «الجسم» بدل «الجلد».

(۲) لم نجده فی مراجعنا.

(۳) دیوانه ۱۹. و روایته و ما بزمزم من شمط محلقة ... یقصد حالقین رؤوسهم و قد- [.....]

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۷

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۶۹] ..... ص : ۲۹۷

اشارة

قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِینَ (۶۹)

آیة بلا خلاف.

الاعراب: ..... ص : ۲۹۷

لونها: رفع لأن ما لیست زائدة، بل هی بمعنی أی: کأنهم قالوا: أی شیء لونها؟ و قوله: «یبین»: جزم لأنه جواب الأمر بغیر یاء.

و معنی الآیة: أن قوم موسی قالوا: یا موسی أدع لنا ربک یبین لنا ما لون البقرة التی أمرنا بذبحها.

و اما قوله: «صفراء» قال الحسن المراد به: سوداء شدیدة السواد. تقول العرب:

ناقة صفراء أی سوداء. قال الشاعر:

تلک خیلی منه و تلک رکابی هن صفر ألوانها کالزبیب «۱»

یعنی رکابی هن سود. غیر أن هذا- و ان وصفت به الإبل، فلیس مما توصف به البقر. مع ان العرب لا تصف السواد بالفقوع. و انما تصفه بالشدة و بالحلوکة و نحوها. تقول: اسود حالک و حائک و حنکوک و غربیب و دجوجی، و لا تقول: فاقع. و قال أکثر المفسرین: إنها صفراء اللون من الصفرة المعروفة و هذا الصحیح، لأنه الظاهر، و لأنه قال: «فاقِعٌ لَوْنُها» و هو الصافی و لا یوصف السواد بذلک- علی ما بیناه- فاما ما ابیض فیؤکدونه بأنه ناصع، و اخضر ناضر و اصفر فاقع. و قال سعید بن جبیر: المعنی فی الآیة: بقرة صفراء القرن و الظلف.

و قال مجاهد: صفراء اللون کله. و هو الظاهر لأنه قال: فاقع لونها. فوصف جمیع اللون بذلک. و قال ابن عباس: أراد بذلک صفراء شدیدة الصفرة. و قال غیره:

- تحللوا من إحرامهم: أی قضوا حجهم، الشمط ج اشمط: و هو الذی خالط سواد شعره بیاض الشیب «و شمط محفله» یقال منه: رجل ذو حفیل، و ذو حفلة: ذو جد و اجتهاد. فعلی ما أثبته الشیخ قدس سره، المعنی: انهم جادون فی العبادة

. (۱) للأعشی الکبیر. اللسان: «صفر» و روایته «أولادها» بدل «ألوانها». الرکاب: الإبل التی یسار علیها. و الزبیب من العنب معروف.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۸

خالص و قال ابو العالیة و قتادة: الصافی. و قوله: «تَسُرُّ النَّاظِرِینَ» فالسرور: ما یسر به القلب. و الفرح ما فرحت به العین و قیل معناه:

تعجب الناظرين. و من القراء من اختار الوقف على قوله: «صفراء» و الصحيح ان الوقف انما يجوز عند تمام النعت كله و قال قوم: التمام عند قوله: «فاقع» و يقال فقع لونها يفقع- بالتشديد و ضم الياء- و يفقع- بالتخفيف و فتح الياء- فقوعا إذا خلصت صفرته.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٧٠] ..... ص : ٢٩٨

اشارة

قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠)

آية واحدة.

القراءة: ..... ص : ٢٩٨

القراء كلهم على تخفيف الشين مفتوحة الهاء. و قرأ الحسن: بتشديد الشين، و ضم الهاء. و قرأ الأعمش إن البقر متشابه. و كذا هو فى مصحف ابن مسعود و المعمول على ما عليه القراء و ما هو فى المصحف المعروف. تقدير الكلام، قال قوم موسى لما أمروا بذبح البقرة لموسى. و ترك ذكر موسى، لدلالة الكلام عليه.

اللغة:..... ص : ٢٩٨

و اهل الحجاز يؤنثون البقر. فيقولون: هذه بقر و كذلك النخل. و كل جمع كان واحده بالهاء، و جمعه بطرح الهاء، فإنهم يؤنثون ذلك و ربما ذكروا ذلك قال اللَّه تعالى «كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ» «١»- بالتأنيث- و فى موضع آخر:

«كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ» «٢» و الأغلب عليهم التأنيث. و اهل نجد يذكرون و ربما أنثوا. و التذكير الغالب. فمن ذكر نصب الهاء من «تشابه» يعنى التبس و اشتبه.

و من أنث رفع الهاء لأنه يريد يتشابه علينا.

و البقر، و الباقر، و الجامل، و الجمال بمعنى واحد. و قرأ بعضهم إن الباقر تشابه علينا. و هو شاذ. قال الشاعر:

---

(١) سورة الحاقة آية ٧

(٢) سورة القمر آية ٢٠.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٩٩

و ما ذنبه ان عافت الماء باقر و ما ان تعاف الماء الا لتضربا «١»

و قال آخر:

ما لى رأيتك بعد أهلك موحشا خلقا كحوض الباقر المتهدم

و قال آخر:

لهم جامل لا يهدأ الليل سامره «٢»

يريد الجمال. و الذى ذهب اليه ابن جريح، و قتادة و رووه عن ابن عباس عن النبى (ص) انهم أمروا بأدنى بقرة، لكنهم لما شددوا على أنفسهم، شدد اللَّه عليهم: و ايم اللَّه، لو انهم لم يستثنوا ما تبينت لهم الى آخر الدهر يعنى انهم لو لم يقولوا و انا ان شاء اللَّه لمهتدون

بتعريف اللّه إيانا، و بما شاء له اللّه من اللطف و الزيادة فى البيان. و كل من اختار تأخير بيان المجمل عن حال الخطاب استدل بهذه الآية على جواز ذلك. و سنبين ذلك فيما بعد ان شاء اللّه.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٧١] ..... ص : ٢٩٩

اشارة

قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ (٧١)

آية بلا خلاف.

المعنى ان البقرة التى أمرتكم بذبحها، لا ذلول أى لم يذللها العمل باثارة الأرض باظلافها. و لا تسقى الحرث. معناه: و لا يستقى عليها الماء، فيسقى الزرع. كما يقال للدابة التى قد ذللها الركوب و العمل. تقول دابة ذلول بين الذل- بكسر الذال- و فى مثله من بنى آدم رجل ذليل بين الذل و المذلة. قال الزجاج: يحتمل أن يكون أراد ليست بذلول و هى تثير الأرض. و يحتمل: انها ليست ذلولة، و لا مثيرة الأرض قيل: إنها كانت وحشية فى قول الحسن مسلمة. معناه: من السلامة. يقال منها سلمت تسلم، فهى مسلمة من الشية.

---

(١) ميمون بن قيس- الأعشى الكبير- اللسان: «ثور»

. (٢) اللسان: (جمل) قائله الخطيئة. و صدر البيت: فان تك ذا مال كثير فإنهم.

التبيان فى تفسير القرآن، ج‏١، ص: ٣٠٠

لا شية فيها لا بياض فيها، و الاسواد و قال قتادة مسلمة من العيوب. و به قال الربيع. و قال ابن جريج: لا عوان فيها. قال المؤرخ: لا شية فيها: أى لا وضح فيها بلغة أزد شنوءة و الذى قال اهل اللغة «لا شية فيها»: اى لا لون يخالف لون جلدها و أصله: وشى الثوب و أصله تحسين عيوب الشى‏ء، يكون فيه بضروب مختلفة من الوان سداه، و لحمته يقال منه: وشيت الثوب: أشيه شية و وشيا. و منه قيل للساعى بالرجل الى السلطان، أو غيره واش لكذبه عليه عنده. و تحسينه كذبه عنده بالأباطيل يقال: وشيت به، وشاية. قال كعب بن زهير:

يسمى للوشاة بجنبيها و قولهم انك يا بن أبى سلمى لمقتول «١»

يعنى: انهم يتقولون الأباطيل، و يخبرونه انه إن لحق بالنبى (ص) قتله و قال بعض اهل اللغة ان الوشى: العلامة و أصله: شية من وشيت، لكن لما أسقطت منها الواو و أبدلت مكانها الهاء فى آخرها: كما قالوا: و زنته زنة و وعدته عدة. و كذلك وشيته شية.

و قالوا: «الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ» موصولة الهمزة و إذا ابتدأت، قطعت الالف الاولى، لأن الف الوصل إذا ابتدئ بها قطعت. قال الفراء: و الأصل الأوان.

فحذفت الواو. و الالف و اللام دخلتا فى آن لأنهما ينوبان عن الاشارة. المعنى انت الى هذا الوقت تفعل هذا. فلم تعرب الآن كما لم تعرب هذا. و من العرب من يقول «قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ» و يذهب الوصل و يفتح اللام، و يحذف الهمزة التى بعد اللام. و يثبت الواو فى (قالوا) ساكناً، لأنه انما كان يذهبه لسكون اللام. و اللام قد تحركت، لأنه حوّل عليها حركة الهمزة قال الشاعر:

و قد كنت تخفى حب سمراء حقبة فبح لان منها بالذى انت بايح

المعنى: ..... ص : ٣٠٠

و معنى قوله: «الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ» يحتمل أمرين:

أحدهما- الآن بينت الحق. و هو قول قتادة. و هذا يدل على انه كان فيهم

---

(١) ديوانه. الجناب: الناحية. فى المطبوعة «بحسنها» بدل «بجنبها».

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٠١

من يشك فى ان موسى (ع) ما بيّن الحق. و قال عبد الرحمان: يريد انه حين بينها لهم، قالوا هذه بقرة فلان. الآن جئت بالحق و هو قول من جوز أنه قبل ذلك لم يجئ بالحق على التفصيل- و إن أتى به على وجه الجملة- و قوله: (فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ) يحتمل أمرين:

أحدهما- كادوا لا يفعلون أصلا، لغلاء ثمنها، لأنه حكى عن ابن عباس و محمد ابن كعب انهم اشتروها بملء جلدها ذهباً من مال المقتول. و قيل بوزنها عشر مرات.

و الثاني- ما قال عكرمة و وهب كادوا ألا يفعلوا خوفاً من الفضيحة على أنفسهم فى معرفة القاتل منهم، قال عكرمة ما كان ثمنها إلا ثلاثة دنانير.

اللغة: ..... ص : ٣٠١

و معنى كاد: هم و لم يفعل. و لا يقال كاد أن يفعل. و انما يقال كاد يفعل، قال اللَّه ما كادوا يفعلون قال الشاعر:

قد كاد من طول البلى ان يمصحا «١»

يقال مصح الشيء إذا فنى و ذهب. يمصح مصوحاً. و انشد الاصمعى:

كادت النفس ان تفيض عليه إذ ثوى حشو ريطة و برود «٢»

و لا يجيء منه إلا فعل يفعل و تثنيتها. و قال بعضهم: قد جاءت بمعنى إيقاع الفعل لا بمعنى الهم و القرب من إيقاعه، و انشد قول الأعشى:

قد كاد يسمو الى الجرباء و ارتفعا الجرباء: السماء: أى سما و ارتفع و قال ذو الرمة:

لو أن لقمان الحكيم تعرضت لعينيه ميّ سافراً كاد يبرق «٣»

أى لو تعرضت لعينيه أى دهش و تحير. و روى عن أبى عبد اللَّه السلمى انه قرأ لا ذلول بفتح اللام غير منون و ذلك لا يجوز لأنه ليس المراد النفى و انما المراد

---

(١) اللسان: «مصح». مصح الشيء مصوحاً: ذهب و انقطع.

(٢) اللسان: «نفس». النفس: الروح. الريطة: الملاءة. برود جمع برد و هو الثوب المخطط

(٣) اللسان: «برق» برق يبرق بروقا: تحير.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٠٢

بها بقرة غير ذلول. و عندنا انه يجوز فى البقرة غير الذبح. فان نحر مختاراً لم يجز اكله و فيه خلاف، ذكرناه فى خلاف الفقهاء.

قد استدل أصحابنا بهذه الآيات على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة. فان قالوا ان اللَّه أمرهم بذبح بقرة هذه الصفات كلها لها، و لم يبين ذلك فى أول الخطاب حتى سألوا عنه و راجعوا فيه، فبين حينئذ المراد لهم شيئاً بعد شيء. و هذا يدل على جواز تأخير البيان. فان قيل و لم زعمتم ان الصفات المذكورة فى البقرة الاولى التى أمروا بذبحها، و ما الذى تنكرون انهم أمروا بذبح البقرة أى بقرة كانت فلما راجعوا تغيرت المصلحة فأمروا بذبح بقرة اخرى هى لا فارض و لا بكر فلما راجعوا تغيرت المصلحة،

فأمروا بذبح بقرة صفراء فاقع لونها فلما راجعوا تغيرت المصلحة فأمروا بذبح بقرة لا ذلول تثير الأرض و لا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها.

و انما يصح لكم لو كانت الصفات المذكورة كلها مرادة فى البقرة الاولى.

قلنا هذا باطل، لأن الكناية فى قوله: «قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ» لا يجوز ان تكون كناية إلا عن البقرة التى تقدم ذكرها و أمروا بذبحها، لأنه لم يجر فى الكلام ما يجوز ان تكون هذه الكناية عنه إلا البقرة، و يجرى ذلك مجرى ان يقول واحد لغلامه: اعطنى تفاحة فيقول الغلام ما هى؟ بينها فلا يصرف واحد من العقلاء هذه الكناية إلا الى التفاحة المأمور بإعطائه إياها. ثم يقال بعد ذلك انها بقرة لا فارض و لا بكر و قد علمنا ان الهاء فى قوله: انه يقول كناية عنه تعالى، لأنه لم يتقدم ما يجوز ان يكون كناية عنه إلا اسمه تعالى. و كذا يجب ان يكون قوله انها كناية عن البقرة المتقدم ذكرها و إلا فما الفرق بين الامرين؟ و كذلك الكلام فى الكناية الثانية و الثالثة سواء. و لا خلاف بين المفسرين ان الكناية فى الآية من أولها الى آخرها: كناية عن البقرة المأمور بها فى الأول.

و قالت المعتزلة: انها كناية عن البقرة التى تعلق التكليف المستقبل بها.

و لا خلاف بين المفسرين ان جميع الصفات المذكورات للبقرة أعوز اجتماعها للقوم حتى توصلوا الى اجتماع بقرة لها هذه الصفات كلها بملء جلدها ذهباً. و روى اكثر التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۳

من ذلك. و لو كان الامر على ما قاله المخالف لوجب ان لا يعتبروا فيما يبتاعونه إلا الصفات الاخيرة دون ما تقدمها، و تلغى الصفات المتقدمة إجماعهم على ان الصفات كلها معتبرة. دليل على ان اللّه تعالى أخر البيان. فان قيل لم عنفوا على تأخيرهم امتثال الامر الأول مع ان المراد بالأمر الأول تأخر؟ و لم قال فذبحوها و ما كادوا يفعلون؟

قلنا ما عنفوا بتأخير امتثال الأمر الأول: و ليس فى الظاهر ما يدل عليه بل كان البيان يأتى شيئاً بعد شيء كما طلبوه من غير تعنيف فلا قول يدل على انهم بذلك عصاة. فاما قوله: فى اخر القصة: «فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ».

فإنما يدل على انهم كادوا يفرطون فى اخر القصة، و عند تكامل البيان. و لا يدل على انهم فرطوا فى أول القصة.

و يقوى ذلك قوله تعالى بعد جمع الأوصاف: «الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ» اى جئت به على جهة التفصيل. و ان كان جاءهم بالحق مجملًا. و هذا واضح بحمد اللّه، و قد استوفينا الكلام فى هذه الآية و غيرها فى العدة فى اصول الفقه ما لا مزيد عليه.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۷۲] ..... ص : ۳۰۳

وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (۷۲)

تقدير الآية: و اذكروا إذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها. و هو عطف على قوله: «اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ». و هو متقدم على قوله: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً» لأنهم انما أمروا بذبح البقرة بعد تدارئهم فى امر المقتول.

و معنى ادارأتم: اختلفتم و أصله تدارأتم. فأدغمت التاء فى الدال بعد ان سكنت، و جعلوا قبلها ألفا لتمكن النطق بها. قال ابو عبيدة: اداراتم: بمعنى اختلفتم فيها. من التدارؤ، و من الدرء و قيل الدراء: العوج: اى اعوججتم عن الاستقامة، و منه قول الشاعر: التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۴

فنكب عنهم درء الاعادى و داووا بالجنون من الجنون

اى اعوجاج الاعادى. و قال قوم: الدرء المدافعة. و معناه تدافعتم فى القتل.

و منه قوله: «وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذابَ». و قال رؤبة ابن العجاج:

أدركتها قدام كل مدره بالدفع عنى درء كل عنجه «۱»

و يقال: فلان لا بدارى و لا يمارى اى: لا يخالف. و منه قوله: «وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» اى: مظهر ما كنتم تسرون من القتل.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٧٣] ..... ص : ٣٠٤

فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣)

آية بلا خلاف.

روى ابن سيرين عن أبى عبيدة السلمانى قال: كان رجل من بنى إسرائيل عقيما، و له مال كثير. فقتله وارثه و جره، فقدمه على باب أناس آخرين. ثم أصبح يدعيه عليهم حتى تسلح هؤلاء و هؤلاء، و أرادوا ان يقتتلوا «٢» فقال ذووا النهى:

أ تقتتلون «٣» و فيكم نبى اللَّه؟ فأمسكوا حتى أتوه، فأمرهم أن يذبحوا بقرة، فيضربوه ببعضها. فقالوا: ا تتخذنا هزواً. قال: أعوذ باللَّه ان أكون من الجاهلين. قال: فوجدوها عند رجل. فقال: لا أبيعها إلا بملء جلدها «٤» ذهبا. و كان بارا بابيه. فعوضه الله عن ذلك و جازاه عن بره بابيه، إذ باع البقرة بملء جلدها ذهبا فضربوه ببعضها. فتكلم. فقال: قتلنى فلان، ثم عاد ميتاً فلم يورث قاتل بعده. و اختلفوا [فى البعض من البقرة المضروب به القتيل «٥».

فقال الفراء: ضرب بذنبها. و قال البعض اقل من النصف. و قال ابن زيد: ضرب ببعض أرابها. و قال ابو العالية: ضرب بعظم من عظامها. و قال السدى: ضرب

---

(١) ديوانه. المدره: هو المدافع العنجه: ذو الكبر و العظم. و منه العنجهية.

(٢، ٣) فى المطبوعة (تقتلون)

(۴) فى المطبوعة (الا بملء ذهبا).

(۵) ما بين القوسين زدناهم عن «مجمع البيان» ليتم المعنى. و هذه عبارة التبيان مخطوطته و مطبوعته «فى أى موضع ضرب من القتيل.» [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج‌١، ص: ٣٠٥

بالبضعة التى بين الكتفين. و قال مجاهد، و عكرمة، و قتادة: ضرب بفخذ البقرة.

و الهاء فى قوله فاضربوه كناية عن القتيل و الهاء فى قوله: ببعضها كناية عن البقرة.

و هذه الأقاويل كلها محتملة الظاهر. و المعلوم ان اللَّه تعالى امر ان يضرب القتيل ببعض البقرة. و لا يضر الجهل بذلك البعض بعينه، و انما أمرهم بذلك لأنهم إذا فعلوه احيى الميت. فيقول فلان قتلنى: فيزول الخلف، و التدارى بين القوم. و القديم تعالى، و ان كان قادراً على الاخبار بذلك فان هذا اظهر. و الاخبار به أعجب لأنه معجز خارق للعادة.

و التقدير فى الآية فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيى كما قال: «اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ» تقديره فضرب، فانفلق. و كذلك قوله: «يُحْيِ الْمَوْتى فيه إضمار كأنه قال: فقلنا اضربوه ببعضها فحيى كذلك يحيى اللَّه الموتى اى اعلموا ان ما عاينتموه ان اللَّه قادر على ان يحيى الموتى للجزاء، و الحساب الذى أوعدكم به.

و لما ضربوه ببعض البقرة، أحياه اللّه تعالى، فقال: قتلنى ابن اخى ثم قبض. و كان اسمه عاميل. فقال بنو أخيه و اللَّه ما قتلناه و كذبوا الحق بعد معاينته. و انما جعل سبب احيائه الضرب بموات لا حياة فيه، لئلا يلتبس على ذى شبهة ان الحياة انتقلت اليه مما ضرب به لتزول الشبهة، و تتأكد الحجة.

و قوله: «كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى

يحتمل ان يكون حكاية عن قول موسى لقومه. و يحتمل ان يكون خطايا من اللَّه تعالى لمشركى قريش.

و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»

اى لتعقلوا. و قد كانوا عقالا قبل ذلك، لأن من لا عقل له، لا تلزمه الحجة، لكنه أراد تنبيههم، و ان يقبلوا ما يدعون اليه، و يطيعوه و يعرفوه حق معرفته.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٧٤] ..... ص : ٣٠٥

اشارة

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧٤)

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٠٦

آية واحدة بلا خلاف.

قرأ ابن كثير وحده ها هنا عما يعملون بالياء الباقون بالتاء.

الخطاب بقوله: «قلوبكم» قيل فيمن يتوجه اليه قولان:

أحدهما- انه أريد بنو اخى المقتول حين أنكروا قتله بعد ان سمعوه منه عند احياء اللّه تعالى له، انه قتله فلان. هذا قول ابن عباس.

و الثانى- قول غيره: أنه متوجه الى بنى إسرائيل كلهم. قال: و قوله:

«مِنْ بَعْدِ ذلِكَ» اى من بعد آيات اللّه كلها التى أظهرها على يد موسى. و على الوجه الاول يكون ذلك اشارة الى الأحياء.

و معنى «قَسَتْ قُلُوبُكُمْ» اى: غلظت و يبست و عتت.

اللغة: ..... ص : ٣٠٦

القسوة: ذهاب اللين، و الرحمة و الخشوع، و الخضوع. و منه يقال: قسا قلبه يقسو قسوا و قسوة و قساوة. و قوله من بعد ذلك اى من بعد احياء الميت لكم ببعض من أعضاء البقرة بعد ان تدار أوافيه و أخبرهم بقاتله، و السبب الذى من اجله قتله. و هذه آية عظيمة كان يجب على من شاهد هذا ان يخضع و يلين قلبه. و يحتمل ان يكون من بعد احياء الميت. و الآيات الاخرى التى تقدمت كمسخ القردة و الخنازير و رفع الجبل فوقهم و انبجاس الماء من الحجر و انفراق البحر و غير ذلك. و انما جاز ذلك و ان كانوا جماعة. و لم يقل ذلكم، لان الجماعة: فى معنى الجمع و الفريق. فالخطاب فى لفظ الواحد و معناه جماعة.

قوله: «فَهِيَ كَالْحِجارَةِ» يعنى قلوبهم، فشبهها بالحجارة فى الصلابة و اليبس و الغلظ و الشدة: اى أشد صلابة، لامتناعهم بالإقرار اللازم من حقه الواجب من طاعته بعد مشاهدة الآيات: و معنى «أو» فى الآية: يحتمل امور:

أحدها ذكره الزجاج: فقال: هى بمعنى التخيير كقولك جالس الحسن او ابن التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٠٧

سيرين أيهما جالست جائز، فكأنه قال: ان شبهت قلوبهم بالحجارة جاز، و ان شبهتها بما هو أصلب كان جائزاً.

و الثانى ان تكون «او» بمعنى الواو. و تقديره: فهى كالحجارة و أشد قسوة، كما قال: «وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ» «١» و مثله قول جرير:

نال الخلافة او كانت له قدرا كما اتى ربه موسى على قدر «٢»

و قال توبة ابن الحمر:

و قد زعمت ليلى بانى فاجر لنفسى تقاها او عليها فجورها

اى و عليها. و مثله قوله تعالى: «وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ» ... الآية «٣».

و الثالث ان يكون المراد الإبهام على المخاطبين كما قال ابو الأسود الدؤلى:

أحب محمداً حباً شديداً و عباساً و حمزة و الوصيا

فان يك حبهم رشداً أصبه و لست بمخطئ إن كان غيا «۴»

و أبو الأسود لم يكن شاكا فى حبهم و لكن أبهم على من خاطبه. و قيل لابى الأسود حين قال ذلك: شككت قال كلا ثم استشهد بقوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» «۵» افتراه كان شاكا حين اخبر بذلك.

و الرابع- ان يكون أراد بل أشد قسوة، و مثله «وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ» اى بل يزيدون، و لا تكون بل للاضراب عن الاول بل مجرد العطف.

و الخامس- انها كالحجارة، أو أشد قسوة عندكم.

و السادس: ان يكون أراد مثل قول القائل أطعمتك حلواً و حامضاً و قد

---

(۱) سورة الصافات آية: ۱۴۷.

(۲) ديوانه: و الممدوح هو عمر ابن عبد العزيز. و روايته (إذ كانت). و قد مر فى ١: ٩٢.

(۳) سورة النور آية: ۳۱.

(۴) ديوانه: و الاغانى ۱۱۳۰ و رواية الديوان «و فيهم اسوة ان كان غياً».

(۵) سورة سبأ آية: ۲۵

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۰۸

أطعمه النوعين جميعاً. و هو انه لم يشك انه أطعمه الطعمين معاً فكأنه قال: فهى كالحجارة او أشد قسوة. و معناه ان قلوبهم لا تخرج من احد هذين المثلين. اما ان تكون مثلا للحجارة القسوة. و اما ان تكون أشد منها. و يكون معناه على هذا بعضها كالحجارة قسوة و بعضها أشد قسوة من الحجارة. و كل هذه الأوجه محتملة و أحسنها الإبهام على المخاطبين. و لا يجوز ان يكون المعنى الشك، لان اللَّه تعالى عالم لنفسه لا يخفى عليه خافية. و كذلك فى أمثال ذلك نحو قوله: «فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى و غير ذلك و انشدوا فى معنى او يراد به بل قول الشاعر:

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى فصورتها او انت فى العين أملح

الاعراب: ..... ص : ۳۰۸

يريد بل انت. و الرفع فى قوله: «أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً»، يحتمل أمرين:

أحدهما- ان يكون عطفاً على معنى الكاف التى فى قوله: كالحجارة، لان معناها، فهى مثل الحجارة.

و الآخر: ان يكون عطفاً على تكرير هى، فيكون التقدير فهى كالحجارة او هى أشد قسوة من الحجارة.

و قرئ بنصب الدال شاذاً فيكون نصبه على ان موضعه الجر بالكاف. و انما نصب على انه على وزن افعل لا ينصرف.

و قوله: «وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ».

المعنى: ..... ص : ۳۰۸

معناه ان من الحجارة ما هو انفع من قلوبهم القاسية، يتفجر منها انهار، و ان منها لما يهبط من خشية اللَّه، و التقدير ان من الحجارة

حجارة يتفجر منها انهار الماء فاستغنى بذكر الأنهار عن ذكر الماء. و كرر قوله منه للفظ ما.

اللغة: ..... ص : ۳۰۸

و التفجر: التفعل من فجر الماء: و ذلك إذا نزل خارجاً من منبعه و كل سائل التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۰۹
شُخص خارجاً من موضعه، و مكانه فقد انفجر. ماء كان او دماء او حديد او غير ذلك.

قال عمر بن لحاء:

و لما أن قربت الى جوير ابى ذو بطنه إلا انفجار «۱»

يعنى خروجاً و سيلانا.

و قوله: «وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ» تشقق الحجارة انصداعها و أصله يتشقق، لكن التاء أدغمت فى الشين فصارت شينا مشددة. و قوله: «فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ».

المعنى: ..... ص : ۳۰۹

يعنى فيخرج منه الماء فيكون عينا نابعة لا انها جارية حتى يكون مخالفا للأول. و قال الحسين بن على المغربى: الحجارة الاولى حجارة الجبال تخرج منها الأنهار. و الثانية حجر موسى الذى ضربه فانفجر منه عيون، فلا يكون تكراراً.

و قوله: «وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ». قال ابو على و المغربى: معناه بخشية اللَّه، كما قال: يحفظونه من امر اللَّه اى بأمر اللَّه. قال و هى حجارة الصواعق و البرد. و الكناية فى قوله منها قيل فيها قولان:

أحدهما: انها ترجع الى الحجارة، لأنها اقرب مذكور. و قال قوم: انها ترجع الى القلوب لا الى الحجارة. فيلون معنى الكلام. و ان من القلوب لما يخضع من خشية اللَّه، ذكره ابن بحر و هو احسن عن الاول. و من قال بالأول اختلفوا فيه. فمنهم من قال: إن المراد بالحجارة الهابطة البرد النازل من السحاب. و هذا شاذ، لم يذكره غير أبى على الجبائى. و قال الأكثر إن المراد بذلك الحجارة الصلبة، لأنها أشد صلابة. و قالوا فى هبوطها وجوهاً:

أحدها- ان هبوط ما يهبط من خشية اللَّه تفيؤ ظلاله.

و ثانيها- انه الجبل الذى صار دكا لما تجلى له ربه.

---

(۱) طبقات فحول الشعراء ۳۶۹. و الاغانى ۸. ۷۲. و روايته الا «انحداراً» «و ذو بطنه» كناية عما يشمأز من ذكره.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۱۰

و ثالثها- قاله مجاهد: إن كل حجر تردى من رأس جبل فهو من خشية اللَّه و رابعها- ان اللَّه تعالى اعطى بعض الجبال المعرفة، فعقل طاعة اللَّه تعالى، فاطاعه كالذى روى فى حنين الجذع. و ما

روى عن النبى «ص» انه قال: إن حجراً كان يسلم علىّ فى الجاهلية إنى لا أعرفه الآن.

و هذا الوجه فيه ضعف، لأن الجبل ان كان جماداً، فمحال ان يكون فيه معرفة اللَّه. و ان كان عارفا باللَّه و بنيته بنية الحى فانه لا يكون جبلا. و أما الخبر عن النبى (ص) فهو خبر واحد. و لو صح، لكان معناه ان اللّه تعالى احيا الحجر فسلم على النبى «ص» و يكون ذلك معجزاً له «ع». و اما حنين الجذع فان اللَّه تعالى خلق فيه الحنين، فكان بذلك خارقا للعادة، لأنه إذا استند اليه النبى «ص» سكن و إذا تنحى عنه، حنّ و قال قوم: يجوز ان يكون اللَّه تعالى بنى داخله بنية حى، فصح منه الحنين. و قال قوم: معنى «يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» إنه

يوجب الخشية لغيره بدلالته على صانعه. كما قيل ناقة تاجرة. إذا كانت من نجابتها و فراهتها، تدعو الناس الى الرغبة فيها: كما قال جرير بن عطية:

و اعور من نبهان اما نهاره فأعمى، و اما ليله فبصير «١»

فجعل الصفة لليل و النهار. و هو يريد صاحبه النبهانى الذى يهجوه بذلك من اجل انه كان فيهما على ما وصفه به. و الذى يقوى فى نفسى ان معنى الآية الابانة عن قساوة قلوب الكفار، و ان الحجارة ألين منها، لو كانت تلين لشىء، للانت و تفجرت منها الأنهار، و تشققت منها المياه، و هبطت من خشية اللّه. و هذه القلوب لا- تلين مع مشاهدتها الآيات التى شاهدتها بنو إسرائيل: و جرى ذلك مجرى ما يقوله تعالى: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» «٢» و معناه لو أنزلنا هذا القرآن على جبل، و كانت الجبال مما تخشع لشىء ما، لرأيته خاشعاً متصدعاً و كقوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ» «٣» الى آخرها سواء. و ادخلت هذه اللامات فيها تأكيداً للخبر.

---

(١) ديوانه: ٢٠۶

(٢) سورة الحشر آية: ٢١

. (٣) سورة الرعد آية: ٣٣.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٣١١

و يجوز فى قوله «فَهِيَ كَالْحِجارَةِ» اسكان الهاء و قد قرئ به، لأن الفاء مع الهاء قد جعلت الكلمة بمنزلة تخذ فتحذف الكسرة استثقالا.

المعنى: ..... ص : ٣١١

و المعنى فى الآية: انه تعالى لما اخبر عن بنى إسرائيل و ما أنعم عليهم به، و أراهم من الآيات، و غير ذلك، فقال مخبراً عن عصيانهم، و طغيانهم «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ، أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» ثم اخبر تعالى انه لا امتناع عند الحجارة مما يحدث فيها من أمره، و ان كانت قاسية، بل هى متصرفة على مراده لا يعدم شىء مما قدر فيها. و بنو إسرائيل مع كثرة نعمه عليهم و كثرة ما أراهم من الآيات، يمتنعون من طاعته، و لا تلين قلوبهم لمعرفة حقه، بل تقسو و تمتنع من ذلك. و قوله: «وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» أى عند ما يحدث فيها من الآية الهائلة: كالزلازل و غيرها، و أضاف الخشية الى الحجارة. و ان كانت جماداً على مجاز اللغة و التشبيه. و المعنى فى خشوع الحجارة انه يظهر فيها ما لو ظهر فى حى مختار قادر، لكان بذلك خاشعاً. و هو ما يرى من حالها. و انها منصرفة لامتناع عندها مما يراد بها. و هو كقوله: «جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ» «١» لأن ما ظهر فيه من الميلان، لو ظهر من حى لدل على انه يريد أن ينقض، ليس ان الجدار يريد شيئاً فى الحقيقة، و مثله «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» «٢» و قوله: «أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» «٣» و قوله: «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ» «۴» و قال زيد الخيل:

بجمع تظل البلق فى حجراته ترى الاكم فيه سجداً للحوافر «۵»

فجعل ما ظهر فى الاكم من آثار الحوافر، و قلة امتناعها عليها، و مدافعتها لها كما يدافع الحجر الصلب الحديد الصلب سجوداً لها، و لو أن الاكم كانت فى صلابة

---

(١) سورة الكهف آية ٧٨

(٢) سورة الإسراء آية ۴۴

(٣) سورة الحج آية ١٨

(۴) سورة الرحمان آية ۶

(۵) زيد الخيل بن مهلهل الطائى الفارس المشهور.- [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۱۲

الحديد حتى يمتنع من الحوافر، و لا تؤثر فيها، و لا تذهب يميناً و لا شمالا، و لا تظاهر بكثرة تزداد الحوافر عليها، ما جاز ان يقال: انها تسجد للحوافر. و قال ابن حمزة:

و عرفت من شرفات مسجدها حجرين طال عليهما القصر

ركب الخلاء فقلت إذ بكيا ما بعد مثل بكاهما صبر

و قال جرير:

لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة و الجبال الخشع

فصيرها متواضعة. و العرب يفهم بعضها مراد بعض بهذه الأشياء. فمن تعلق بشىء من هذا ليطعن به، فإنما يطعن على لغة العرب بل على لغة نفسه من اهل أى لغة كان. فان هذا موجود متعارف فى كل لغة، و عند كل جيل.

و قوله: «وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» من قرأ بالتاء، قال: الخطاب متوجه الى بنى إسرائيل فكأنه قال: و ما اللَّه بغافل يا معشر المكذبين بآياته و الجاحدين بنبوة محمد «ص» عما تعملون. و من قرأ بالتاء فكان الخطاب لغيرهم و الكناية عنهم.

و الغفلة عن الشىء تركه على وجه السهو و النسيان فأخبرهم اللَّه تعالى انه غير غافل عن أعمالهم السيئة و لا ساه عنها.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٧٥] ..... ص : ٣١٢

اشارة

أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ٣١٢

الألف فى قوله أ فتطمعون ألف استفهام و المراد به الإنكار، كقوله:

- و البلق جمع أبلق و بلقاء: الفرس المحجلة. و الحجرات جمع حجرة: الناحية و الباء «بجمع» متعلقة ببيت سابق، هو:

بنى عامر هل تعرفون إذا غدا ابو مكنف قد شد عقد الدوابر

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۱۳

«أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قالُوا بَلى » «١» فإذا كان فى الاول نفياً، كان الجواب بلى و إذا لم يكن نفياً كان الجواب لا. و هذا خطاب لامة النبى «ص» فكأنه قال: أ فتطمعون أيها المؤمنون أن يؤمنوا لكم من طريق النظر و الاعتبار، و نفى التشبيه، و الانقياد للحق و قد كان فريق منهم: أى ممن هو فى مثل حالهم من أسلافهم يسمعون كلام اللَّه ثم يعلمون انه الحق، و يعاندون فيحرّفونه و يتأولونه، على غير تأويله.

و قوله: «وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ» و الفريق جمع كالطائفة لا واحد له من لفظه و هو فعيل من الفرق سمى به الجمع كما سميت الجماعة بالحزب من التحزب قال اعشى بن تغلبة:

أخذوا فلما خفت ان يتفرقوا فريقين منهم مصعد و مصوب «٢»

و قوله: «منهم» يعنى من بنى إسرائيل، و انما جعل اللّه الذين كانوا على عهد موسى و من بعد: من بنى إسرائيل من اليهود الذين قال اللّه تعالى لأصحاب محمد «ص» ا فتطمعون أن يؤمنوا لكم، لأنهم كانوا آباؤهم و أسلافهم، فجعلهم منهم إذ كانوا عشائرهم و فرقهم و أسلافهم.

و قوله: «يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ» قال قوم منهم مجاهد و السدى: إنهم علماء اليهود يحرفون التوراة، فيجعلون الحلال حراماً و الحرام حلالا ابتغاء لأهوائهم و اعانة لمن يرشوهم. و قال ابن عباس و الربيع و ابن إسحاق و البلخى: انهم الذين اختارهم موسى من قومه، فسمعوا كلام اللّه فلم يمتثلوا أمره، و حرفوا القول فى اخبارهم لقومهم حتى رجعوا اليهم و هم يعلمون انهم قد حرفوا. و هذا أقوى التأويلين، لأنه تعالى اخبر عنهم بأنهم يسمعون كلام اللّه و الذين سمعوا كلام اللّه. بلا واسطة هم الذين كانوا مع موسى. فاما هؤلاء فإنما سمعوا ما يضاف الى كلامه بضرب من العرف دون حقيقة الوضع. و من قال بهذا. قال: هم الذين سمعوا كلام اللّه الذى اوحى اللّه الى موسى. و قال قوم هو التوراة التى علمها علماء اليهود.

و قوله: «مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ». قيل فيه وجهان:

أحدهما- و هم يعلمون انهم يحرفونه.

---

(١) سورة الملك: آية ٨ و ٩

(٢) ديوانه. أجد السير: انكش فيه و اسرع. مصعد: مبتدئ فى الصعود الى نجد و الحجاز. و مصوب: منحدر فى رجوعه الى العراق.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٣١۴

و الثانى- من بعد ما تحققوه و هم يعلمون ما فى تحريفه من العقاب. و الذى يليق بمذهبنا فى الموافاة أن نقول: ان معناه و هم يعلمون انهم يحرفونه. فان قيل فلما ذا اخبر اللّه عن قوم بأنهم حرفوا و فعلوا ما فعلوا من المعاندة ما يجب أن يؤيس من ايمان من هو فى هذا الوقت، و أى علقة بين الموضوعين و الحالين؟ قيل: ليس كلما يطمع فيه يؤيس منه على وجه الاستيقان بانه لا يكون، لأن الواحد من افناء العامة «١» لا يطمع ان يصير ملكا. و مع ذلك لا يمكن القطع على كل حال ان ذلك لا يكون ابداً. و لكن لا يطمع فيه لبعده، و اللّه تعالى نفى عنهم الطمع و لم يؤيسهم على القطع و الثبات و انما لم يطمع فيهم لبعد ذلك من الوهم منهم مع أحوالهم التى كانوا عليها.

و شبههم باسلافهم المعاندين، و قد كانوا قادرين على ان يؤمنوا و كان ذلك منه جائزاً. و هؤلاء الذين عاندوا- و هم يعلمون- كان قليلا عددهم، يجوز على مثلهم التواطؤ و الاتفاق و كتمان الحق، و انما يمتنع ذلك فى الجمع العظيم و الخلق الكثير، لأمر يرجع الى اختلاف الدواعى. فأما على وجه التواطؤ و العمد فلا يمتنع فيهم ايضاً، فيبطل بذلك قول من نسب فريقاً الى المعاندة دون جميعهم و ان كانوا بأجمعهم كفاراً.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٧۶] ..... ص : ٣١۴

وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (٧۶)

هذه الآية فيها اخبار عمن رفع اللّه الطمع فى ايمانهم من يهود بنى إسرائيل الذين كانوا بين أظهرهم فقال: ا فتطمعون ايها المؤمنون ان يؤمنوا لكم، و هم القوم الذين كان فريق منهم يسمعون كلام اللّه، ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه و هم يعلمون، و هم الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا: أى صدقنا بمحمد (ص) و بما صدقتم به و أقررنا بذلك. فأخبر اللّه بأنهم تخلقوا بأخلاق المنافقين و سلكوا

منهاجهم.

---

(۱) ای لا یعلم ممن هو

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۱۵

«وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ»: أى إذا خلا بعض هؤلاء اليهود الذين وصف اللَّه صفتهم، الى بعض منهم فصاروا فى خلاء الناس، و ذلک هو الموضع الذى ليس فيه غيرهم، قالوا- يعنى بعضهم لبعض-: ا تحدثونهم بما فتح اللَّه عليكم. و قال ابن عباس بما فتح الله عليكم أى بما ألزمكم الله به. فيقول له آخرون انما نستهزئ بهم و نضحک. و روى سعيد ابن جبير عن ابن عباس ان معناه قالوا لا تحدثوا العرب بهذا. فإنكم قد كنتم تستفتحون به عليهم. فانزل الله هذه الآية: أى تقرون بانه نبى و قد علمتم انه قد أخذ له الميثاق عليكم باتباعه و هو يخبركم بانه النبى الذى كنا ننتظره و نجده فى كتابنا. اجحدوه و لا تقروا به لهم. فقال اللَّه تعالى: «أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ» «۱» و قال ابو العالية: ا تحدثونهم بما فتح اللَّه عليكم: اى بما أنزله فى كتابكم من بعث محمد (ص) و به قال قتادة و قال مجاهد: ذلک قول يهود بنى قريظة حين سبهم النبى (ص) بأنهم إخوة القردة و الخنازير. قالوا من حدثک بهذا- حين أرسل اليهم علياً (ع) فآذوا محمداً (ص)- فقال: يا اخوة القردة و الخنازير قال بعضهم لبعض: ما أخبره بهذا إلا منكم أ تحدثونهم بما فتح اللَّه عليكم، ليكون لهم حجة عليكم؟ و قال السدى:

هؤلاء ناس آمنوا من اليهود ثم نافقوا و كانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عذبوا به فقال بعضهم لبعض: ا تحدثونهم بما فتح اللَّه عليكم من العذاب ليحاجوكم به، ليقولوا نحن أحب الى اللّه منكم و أكرم عليه منكم؟ و مثله روى عن أبى جعفر «ع»

و اصل الباب الفتح فى لغة العرب: القضاء و النصرة و الحكم.

يقال اللهم افتح بينى و بين فلان: أى احكم بينى و بينه، و منه قوله تعالى:

«وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْفَتْحُ» «۲» يعنى هذا القضاء فقال تعالى: «قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ» «۳» يعنى يوم القضاء. و قال الشاعر:

ألا ابلغ بنى عصم رسولا فانى عن فُتاحتكم غنىّ»

---

(۱) سورة البقرة آية ۷۷

(۲) سورة آلم السجدة آية ۲۸

. (۳) سورة آلم السجدة آية ۲۹

(۴) ينسب للاشعرى الجعفى و محمد بن حمران بن أبى حمران. أمالى القالى: ۲۸۱. اللسان:

«فتح» و بنو عصم هم رهط عمرو بن معديكرب الزبيدى.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۱۶

و يقال للقاضى الفتاح قال الله تعالى: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ» «۱» يعنى احكم به. و يقال فتح بمعنى علم، فقال افتح على هذا أى اعلمنى بما عندك فيه. و إذا كان معنى الفتح ما وصف فقد بان ان معنى الآية.

ا تحدثونهم بما حكم اللّه عليكم و قضاه فيكم، و من حكمه ما أخذ به ميثاقهم من الايمان بمحمد «ص» بما بينه فى التوراة و من قضائه انه جعل منهم القردة و الخنازير. فإذا ثبت ذلک، فان أقوى التأويلات: قول من قال: ا تحدثونهم بما فتح اللَّه عليكم من بعث محمد «ص» و صفته فى التوراة، و انه رسول اللَّه «ص» الى خلقه.

و روى عن أبى جعفر «ع» انه قال: كان قوم من اليهود ليسوا بالمعاندين المتواطئين، إذا لقوا المسلمين، حدثوهم بما فى التوراة من صفة محمد «ص» فنهاهم كبراؤهم عن ذلک، و قالوا: لا تخبروهم بما فى التوراة من صفة محمد «ص» فيحاجوكم به عند ربكم،

فنزلت الآية.

و معنى قوله: «أَ فَلا تَعْقِلُونَ» أ فلا تفهمون ايها القوم أن اخباركم محمد «ص» و أصحابه، بما تحدثونهم به و إقراركم لهم بما تقرون لهم من وجودكم بعث محمد فى كتبكم و انه نبى مبعوث حجة عليكم عند ربكم يحتجون بها عليكم. و قال ابو عبيدة «بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ» أى بما منّ عليكم و أعطاكم ليحاجوكم به. و قال الحسن:

فى قوله «لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ» أى فى ربكم فيكونوا اولى منكم إذا كانت حجتهم عليكم. قال الحسن: ثم رجع الى المؤمنين فقال: «أَ فَلا تَعْقِلُونَ» ايها المؤمنون فلا تطمعوا فى ذلك.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۷۷] ..... ص : ۳۱۶

اشارة

أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ (۷۷)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ۳۱۶

معناه: ا و لا يعلمون ان اللَّه يعلم سرهم و علانيتهم، فكيف يستخيرون أن

---

(۱) سورة الاعراف آية: ۸۹.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۷

يسروا الى إخوانهم النهى عن التحدث بما هو الحق و ليسوا كسائر المنافقين، و ان كانوا يسرون الكفر فإنهم غير عالمين بان الله يعلم سرهم و جهرهم، لأنهم جاحدون له.

و هؤلاء مقرون. فهم من هذه الجهة ألوم و اعجب شأناً و أشد جزاءً. و قال قتادة فى «أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ» من كفرهم و تكذيبهم محمداً (ص) إذا خلا بعضهم الى بعض. «وَ ما يُعْلِنُونَ» إذا لقوا اصحاب محمد «ص» قالوا آمنا يغرونهم بذلك. و مثله روى عن أبى العالية.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۷۸] ..... ص : ۳۱۷

اشارة

وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (۷۸)

آية بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۳۱۷

قرأ ابو جعفر المدنى: امانى مخففاً و الباقون بالتشديد.

المعنى: ..... ص : ٣١٧

قوله: «وَ مِنْهُمْ» يعنى هؤلاء اليهود الذين قص الله قصتهم فى هذه الآيات و قطع الطمع فى ايمانهم. و قال اكثر المفسرين: سموا أميين، لأنهم لا يحسنون الكتابة، و لا القراءة. يقال منه: رجل أمى بين الامية. و منه قوله «ع» أما أمة أميون لا يكتب و لا يحسب و انما سمى من لا يحسن الكتابة امياً لأحد امور. قال قوم: هو مأخوذ من الامة أى هو على اصل ما عليه الامة من انه لا يكتب. لا يستفيد الكتابة بعد إذ لم يكن يكتب الثانى- ان الامة: الخلقة. فسمى امياً لأنه باق على خلقته. و منه قول الأعشى:

و ان معاوية الا كرمى ن حسان الوجوه طوال الأمم «١»

و الثالث- انه مأخوذ من الام. و انما أخذ منه، لاحد أمرين:

أحدهما- لأنه على ما ولدته امه من انه لا يكتب.

---

(١) اللسان «امم» الأمم جمع أمة يريد طوال القامات. فى المخطوطة و المطبوعة «معونة» بدل «معاوية».

و الثانى- نسب الى امه، لأن الكتابة كانت فى الرجال دون النساء فنسب من لا يكتب من الرجال الى امه، لجهلها دون أبيه. و قال ابو عبيدة الأميون هم الأمم الذين لم ينزل عليهم كتاب. و النبى الامى: الذى لا يكتب، و انشد لتبع:

له أمة سميت بالزبو ر امية هى خير الأمم

و روى عن ابن عباس: ان الأميين قوم لم يصدقوا رسولا أرسله الله عز و جل و لا كتاباً أنزله، و كتبوا كتاباً بأيديهم، و قالوا: لقوم جهال هذا من عند الله.

و قال: قد اخبر انهم يكتبون بأيديهم، ثم سماهم أميون لجحودهم كتاب الله عز و جل و رسله. و الوجه الاول أوضح فى اللغة. و هذا الوجه مليح لقوله فى الآية الثانية «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ» فأثبت انهم يكتبون و من قال بالأول يحتاج، ان يجعل هذا مستأنفاً لغير من تقدم ذكره، أو لبعضهم.

و قوله: «لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ» أى لا يعلمون ما فى الكتاب الذى أنزله الله عز و جل، و لا يدرون ما أودعه من حدوده و أحكامه و فرائضه، كهيئة البهائم.

و انما هم مقلدة لا يعرفون ما يقولون. و الكتاب المعنى به التوراة. و انما ادخل عليه لام التعريف، لأنه قصد به قصد كتاب معروف بعينه. و معنى الآية فريق لا يكتبون و لا يدرون ما فى الكتاب الذى عرفتموه، و الذى هو عندكم، و هم ينتحلونه، و يدعون الإقرار به من احكام الله عز و جل و فرائضه و ما فيه من حدوده التى بينها فيه إلا امانى.

قال ابن عباس و مجاهد إلا قولا يقولون بأفواههم كذباً. و قال قتادة الامانى انهم يتمنون على الله ما ليس لهم. و قال آخرون: الامانى أحاديث. و قال الكسائى و الفراء و غيرهما: معناه إلا تلاوة، و هو المحكى عن أبى عبيدة على ما رواه عنه عبد الملك بن هشام، و كان ثقة. و ضعف هذا الوجه الحسين بن على المغربى، و قال هذا لا يعرف فى اللغة. و من صححه استدل بقوله تعالى: «إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِى أُمْنِيَّتِهِ» «١». قال كعب بن مالك:

---

(١) سورة الحج آية ٥٢

تمنى كتاب الله أول ليلة و اخره لا فى حمام المقادر

و قال آخر:

تمنى كتاب الله بالليل خالياً تمنى داود الزبور على رسل

و قال ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني: الامانى التقدير. قال الشاعر:

و لا تقولن لشيء سوف افعله حتى يبين ما يمنى لك المانى

أي ما يقدر لك المقدر «و إلا» ها هنا استثناء منقطع. و معناه لكن امانى و كل موضوع يعلم ان ما بعد إلا خارج عن الاول فهو بمعنى لكن، كقوله «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ» و كقولهم ما فى الدار واحد إلا حماراً، و الا وتداً قال الشاعر:

ليس بينى و بين قيس عتاب غير طعن الكلى و ضرب الرقاب «١»

و قال آخر:

حلفت يميناً غير ذى مثنوية و لا علم إلا حسن ظن بصاحب «٢»

معناه لكن حسن ظنى بصاحبى. و مثله (وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً) «٣». و مثله (لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ) «۴». و لو لا و لو ما و هلا و إلا الثقيلة بمعنى واحد قال الشاعر:

تعدون عقر النيب أفخر مجدكم بنى ضوطرى لو لا الكمى المقنعا «۵»

يعنى هلا. و قال آخر:

أتيت بعبد اللّه فى القيد موثقاً فهلا سعيداً ذا الجناية و العذر

---

(١) قائله: عمرو بن الأيهم التغلبى، و قيل اسمه: عمر، و قيل هو اعشى تغلب.

(٢) قائله: نابغة بنى ذبيان. ديوانه. مثنوية: استثناء

(٣) سورة النساء آية ٩١. [.....]

(۴) سورة هود آية ۴٣.

(۵) قائله: جرير، من قصيدة يهجو بها الفرزدق. عقر الناقة: ضرب قوائمها. النيب ج ناب: الناقة المسنة. ضوطرى: الرجل الضخم اللئيم. و الضوطرى: الامرأة الحمقاء. الكمى: الشجاع

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٢٠

ثم قال آخر:

و ما شيخونى غير انى ابن غالب و انى من الاثرين عند الزغايف

واحدهم زغيف: و هو التابع. و كل موضوع حسن ان يوضع فيه مكان إلا (لكن) فاعلم انه مكان استثناء منقطع. و لو قيل ها هنا و منهم أميون لا يعلمون الكتاب لكن يتمنون لكان صحيحاً.

و الامانى واحدها امنية مثقل و من خفف الياء قال، لأن الجمع يكون على غير واحده بنقصان أو زيادة. و الامانى كلهم يخففونها لكثرة الاستعمال، و كذلك الاضاحى. و اولى التأويلات قول ابن عباس و مجاهد: من ان الأميين الذين وصفهم اللّه بما وصفهم به فى هذه الآية، و انهم لا يفقهون من الكتاب الذى انزل اليه على موسى شيئاً لكنهم متخرصون الكذب. و يقولون: الباطل. و التمنى فى الموضوع تخلق الكذب و تخرصه. يقال منه تمنيت إذا افتعلته و تخلقته. و منه ما روى عن بعض الصحابة انه قال: ما تعنيت و لا تمنيت أى ما تخرصت الباطل، و لا تخلقت الكذب و الافك، و يقوى ذلك قوله فى آخر الآية: (وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) فبين أنهم يتمنون ما يتمنون من الكذب ظناً لا يقيناً، و لو كان المعنى انهم يتلونه لما كانوا ظانين و كذلك لو كانوا يتمنونه، لأن الذى يتلوه إذا تدبر علمه، و لا يقال فيمن يقرأ كتاباً لم يتدبره، و تركه انه ظان لما يتلوه إلا ان يكون شاكا فيما يتلوه و لا يدرى أحق هو ام باطل، و لم يكن

القوم الـذين عاصـروا النبى (ص) من اليهود شاكين فى التوراة انها من عند الله، و كـذلك التمنى. لا يجوز ان يقال: هو ظان بتمنيه، لأن التمنى من المتمنى إذا وجـد لا ـ يقـال فيه شـاك فيما هو عالم به، لأنه ينافى العلم. و المتمنى فى حال وجود تمنيه لا يجوز ان يقال هو يظن تمنيه.

و قوله: (وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) قال جميع المفسـرين معناه يشكّون. و الذى أقوله ان المراد بذلك نفى العلم عنهم، و قد ينتفى العلم تارة بالشك و تارة بالظن. و اما فى الحقيقة فالظن غير الشك، غير ان المعنى متفق عليه ها هنا.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٣٢١

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٧٩] ..... ص : ٣٢١

اشارة

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً ـ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (٧٩)

آية بلا خلاف.

اللغة و الاعراب: ..... ص : ٣٢١

قال الزجاج: الويل كلمـة يسـتعملها كل واقع فى هلكـة. و أصـله فى اللغة العذاب و الهلاك و ارتفع بالابتداء، و خبره الذين. و لو كان فى غير القرآن، لجـاز بـالنصب على معنى جعل اللَّه ويلا للـذين و الرفع على معنى ثبوت الويل للـذين، و مثله الويـح و الويس إذا كان بعدهن لام رفعتهن. و اما التعس و البعد و ما أشـبههما فهو نصب ابداً. فان اضـفت ويل و ويح و ويس نصب من غير تنوين. تقول ويلَ زيـدٍ و ويسَ زيـد. و لا يحسن فى التعس و البعـد الاضافـة بغير لام فلـذلك لم ترفع. و قد نصب قوم مع اللام فيقولون ويلًا لزيد، ويحاً لخالد. قال الشاعر:

كسا اللؤم تيماً خضرة فى جلودها فويلًا لتيم من سرابيلها الخضر «١»

المعنى: ..... ص : ٣٢١

قال ابن عباس: «الويل» فى الآية العذاب. و قال الاصمعى هو التقبيح.

و منه قوله: «وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ». و قال المفضل: معناه الحزن. و قال قوم:

هو الهوان و الخزى، و منه قول الشاعر:

يا زبرقان أخا بنى خلف ما انت ويل أبيك و الفخر «٢»

و قال ابو سعيد الخدرى: الويل واد فى جهنم. و قال عثمان بن عفان: هو جبل فى النار.

---

(١) قائله جرير. اللسان: (ويل)

(٢) البيت للمخبل اللسان: (ويل) و روايته (ويب) بدل (وبل). و معنى ويب: التصغير و التحقير.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٣٢٢

و قوله: «يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ» معناه انهم يقولون كتبته، ثم يضيفونه الى اللَّه، كقوله «خلقت بيدى» «١» «و عملت أيدينا» «٢» أى نحن تولينا ذلك و لم نكله الى احد من عبادنا. و مثله رأيته بعينى و سمعته باذنى و لقيته بنفسى. و المعنى فى جميع ذلك التأكيد، و لأنه قد يأمر غيره بالكتابة، فتضاف اليه مجازاً. فلذلك يقول الامى كتبت الى آل فلان بكذا، و هذا كتابى اليك، و كما تقول: حملت الى بلد كذا. و انما أمرت بحمله. فأعلمنا اللَّه تعالى انهم يكتبونه بأيديهم، و يقولون هو من عند اللّه، و قد علموا يقيناً إذا كتبوه بأيديهم انه ليس من عند اللَّه. و فى الآية دلالة على إبطال قول المجبرة، لأنه تعالى عليهم بهذا القول، إذ نسبوا ما كتبوه من التحريف الى انه من عند اللَّه، و جعل عليهم الويل. و إذا كان تحريفه من الكتاب- ليس من عند اللَّه، من جهة القول و الحكم- فليس ذلك منه من جهة القضاء و الحكم و لا التقدير و المشيئة.

و قال ابن السراج: معنى «بأيديهم» أى من تلقاء أنفسهم.

و قوله «لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا». قال قوم: أى انه عرض الدنيا لأنه قليل المدة، كما قال تعالى: «قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ» «٣» ذهب اليه ابو العالية. و قال آخرون: إنه قليل لأنه حرام.

و روى عن أبى جعفر (ع)، و ذكره ايضاً جماعة من اهل التأويل أن أحبار اليهود كانت غيرت صفة النبى (ص) ليوقعوا الشك للمستضعفين من اليهود.

و قوله: «وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ» يقولون مما يأكلون به الناس السفلة و غيرهم. و اصل الكسب العمل الذى يجتلب به نفع أو يدفع به ضرر، و كل عامل عملا بمباشرة منه لما عمل. و معناه ها هنا الاحتراف فهو كاسب لما عمل. قال لبيد ابن ربيعة:

لمعفر قهد تنازع شلوه غبس كواسب لا يمنّ طعامها «۴»

---

(١) سورة ص: آية ٧۵

. (٢) سورة يس: آية ٧١

. (٣) سورة النساء: آية ٧۶

. (۴) معلقته. اللسان: (عفر) فى المخطوطة و المطبوعة (بمعفر فهد) بدل (لمعفر قهد)-

التبيان فى تفسير القرآن، ج‌١، ص: ٣٢٣

و قيل الكسب عبارة عن كل عمل بجارحة يجتلب به نفع، أو يدفع به مضرة و منه قيل للجوارح من الطير: كواسب.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٨٠] ..... ص : ٣٢٣

اشارة

وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (٨٠)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ٣٢٣

قوله: «و قالوا» يعنى اليهود الذين قالوا لن تمسنا النار، و لن ندخلها إلا اياماً معدودة. و انما لم يبين عددها فى التنزيل، لأنه تعالى اخبر عنهم بذلك، و هم عارفون بعدد الأيام التى يوقتونها فى النار، فلذلك نزل تسمية عدد الأيام، و سماها معدودة، لما وصفنا.

و قال ابو العالية و عكرمة و السدى و قتادة: هى أربعون يوماً. و رواه الضحاك عن ابن عباس. و منهم قال: انها عدد الأيام التى عبدوا

فيها العجل.

و قال ابن عباس: إن اليهود تزعم انهم وجدوا فى التوراة مكتوباً ان ما بين طرفى جهنم مسيرة أربعين سنة، و هم يقطعون مسيرة كل سنة فى يوم واحد، فإذا انقطع المسير، انقطع العذاب و هلكت النار. و قال مجاهد و سعيد بن جبير عن ابن عباس: إنها سبعة ايام، لأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، و انهم يعذبون بعدد كل ألف سنة يوماً واحداً من ايام الآخرة، و هو كألف سنة من ايام الدنيا. و لما قالت اليهود ما قالت من قولها: لن تمسنا النار إلا اياماً معدودة على ما بيناه، قال اللَّه تعالى لنبيه: «قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً» بما تقولون من ذلك أو ميثاقاً، فاللَّه

- و فى المطبوعة (غبش) بدل (غبس). المعفر: الذى القى فى العفر، و هو التراب. و القهد: ولد البقر. و الشلو: العضو من اللحم. و غبس: غبر و لا يمن طعامها: تكسب طعامها بنفسها.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٢۴

لا ينقض عهده «أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» من الباطل جهلًا و جراءة عليه

القراءة: ..... ص : ٣٢۴

و فى القراء من قرأ «أوتخذتم» بإدغام الذال فى التاء. و منهم من لم يدغم.

و اصل أتخذتم أ أتخذتم. دخلت ألف الاستفهام على ألف القطع من نفس الكلمة، فكره اجتماعهما فحذفت الاصلية، و بقيت التى للاستفهام، لأنها لمعنى- و هى و ان كانت للاستفهام فى الأصل- فالمراد بها هاهنا النكير، و التوبيخ، و الاعلام لهم و لغيرهم أن الامر بخلاف ما قالوه، و انهم يقولون بغير علم. و الدليل على انها ألف استفهام كونها مفتوحة. و لو كانت اصلية لكانت مكسورة فى اتخذتم، و لذلك يدخل بينهما المد كما قالوا فى «آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ» «١»، لأن قوله: «اذن اللَّه» لو اخبر بها لكانت مفتوحة. و لو لم تدخل المدة لاشتبهت ألف الاستفهام بهمزة الخبر، و ليس كذلك ها هنا، لأن الفتحة تختص للاستفهام و فى الخبر تكون مكسورة. و فى المفتوحتين لا بد من الجمع بين الهمزتين. و منهم من يفصل بينهما بمدة. و منهم من لا يفصل، نحو قوله «أ أمنتم من فى السماء» «٢»

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٨١] ..... ص : ٣٢۴

اشارة

بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (٨١)

آية بلا خلاف.

الاعراب و القراءة: ..... ص : ٣٢۴

قرأ أهل المدينة خطيئاته على الجمع. الباقون على التوحيد.

قوله «بلى» جواب لقوله: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً» فرد اللَّه عليهم بأن قال: بلى من أحاطت به خطيئته، ابداً. و بلى تكون جواباً للاستفهام الذى اوله جحود. و تكون جواباً للجحد و ان لم تكن استفهاماً، كقوله:

---

(١) سورة يونس: آية ٥٩

. (٢) سورة الملك: آية ١۶.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٢٥

«تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذابَ» الى قوله «بَلى قَدْ جاءَتْكَ آياتِي فَكَذَّبْتَ بِها» «١». و يقول القائل لم افعل كذا و كذا فيقول له غيره: بلى قد فعلت. بلى و نعم جوابان:

أحدهما- يدخل فيما لا يدخل فيه الآخر، لأن بلى تدخل فى باب الجحود.

و قال الفراء: انما امتنعوا من استعمال نعم فى جواب الجحد، لأنه إذا قال لغيره مالك على شيء فقال له نعم، فكأنه قد صدقه، و كأنه قال نعم ليس لى عليك شيء، فلهذا اختلف نعم و بلى.

و قوله: «سيئة» فمن همزاتى بيائين بعدهما همزة. و من ترك الهمزة على لغة أهل الحجاز يقول «سية» مثل عية. و من لين قال «سيئة» كأنه يشير الى الهمزة و يسكنها.

المعنى: ..... ص : ٣٢٥

قال مجاهد، و ابن عباس و ابو وائل، و قتادة و ابن جريح: «السيئة» هاهنا الشرك. و قال السدى: الذنوب التى وعد اللّه عليها النار. و الذى يليق بمذهبنا ها هنا قول مجاهد، لأن ما عدا الشرك لا يستحق عندنا عليه الخلود فى النار.

«وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ». قال ابن عباس و مجاهد انها الشرك. و قال الربيع ابن خيثم: من مات عليها. و قال ابن السراج: هى التى سدت عليه مسالك النجاة.

و قال جميع المعتزلة: انه إذا كان ثوابه اكثر من عقابه. و الذى نقوله: الذى يليق بمذهبنا ان المراد بذلك الشرك و الكفر. لأنه الذى يستحق به الدخول مؤبداً. و لا يجوز ان يكون مراداً بالآية.

و قوله: «وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» يقوى ذلك، لأن المعنى فيه ان تكون خطاياه كلها اشتملت عليه و لا يكون معه طاعة يستحق بها الثواب، تشبيهاً بما أحاط بالشيء من كل وجه. و لو كان معه شيء من الطاعات، لكان مستحقاً للثواب فلا تكون السيئة محيطة به، لأن الإحباط عندنا باطل فلا يحتاج الى تراعى كثرة

---

(١) سورة الزمر آية ٥٨، ٥٩.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٢۶

العقاب، و قلة الثواب، لأن قليل الثواب عندنا يثبت مع كثرة العقاب، لما ثبت من بطلان التحابط بادلة العقل. و ليس هذا موضع ذكرها، لأن الآية التى بعدها فيها وعد لأهل الايمان بالثواب الدائم. فكيف يجتمع الثواب الدائم و العقاب الدائم، و ذلك خلاف الإجماع؟ و متى قالوا أحدهما يبطل صاحبه، قلنا الإحباط باطل ليس بصحيح على ما مضى.

قوله تعالى: [سورة البقرة (٢): آية ٨٢] ..... ص : ٣٢۶

وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (٨٢)

هذه الآية متناولة «١» لمن آمن باللّه و صدق به، و صدق النبى (ص) و عمل الصالحات التى أوجبها اللّه تعالى عليه، فانه يستحق بها الجنة خالداً ابداً. و ظاهرها يمنع من ان مرتكب الكبيرة مخلد فى النار، لأنه إذا كان مؤمناً مستحقاً للثواب الدائم، فلا يجوز ان يستحق مع ذلك عقاباً دائماً، لأن ذلك خلاف ما اجمع المسلمون عليه و متى عادوا الى الإحباط، كلموا فيه بينهم و بين بطلان قولهم.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٨٣] ..... ص : ٣٢۶

اشارة

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (٨٣)

آية بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ٣٢۶

قرأ ابن كثير و حمزة و الكسائي: «لا يعبدون» بالياء. الباقون بالتاء.

---

(١) في المخطوطة و المطبوعة (متأولة) بدل (متناولة).

التبيان في تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٢٧

و قرأ «حسناً» بنصب «١» الحاء و السين «٢» حمزة و الكسائي الباقون «حسناً» بضم الحاء و إسكان السين و تقدير الآية: و اذكروا ايضاً يا معشر بني إسرائيل إذ أخذنا ميثاقكم لا تعبدون إلا اللَّه، فلما أسقطت ان، رفع. كما قال الشاعر:

ألا ايهذا اللائمي اشهد الوغى و ان اشهد اللذات هل انت مخلدي «٣»

و مثله قوله: «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ». و من قرأ بالياء، تقديره انه اخبر انه تعالى أخذ ميثاقهم، لا يعبدون إلا اللَّه، و بالوالدين احساناً، ثم عدل الى خطابهم فقال: «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً». و العرب تفعل ذلك كثيراً. و انما استخاروا ان يصيروا الى المخاطبة بعد الخبر، لأن الخبر انما كان عمن خاطبوه بعينه، لا عن غيره.

و قد يخاطبون، ثم يصيرون بعد ذلك الى الخبر عن المخاطب. مثال الاول قول الشاعر:

شطت مزار العاشقين فأصبحت عسراً على طلابك ابنة مخزم «۴»

مزار نصب. و التاء من أصبحت كناية عن المرأة فأخبر عنها ثم خاطبها. و مثال الثاني قول الشاعر:

اسيئي بنا أو احسني لا ملومة لدينا و لا مقلية ان تقلت «۵»

و قال زهير:

فاني لو ألاقيك اجتهدنا و كان لكل منكره كفاء

و ابرى موضحات الرأس منه و قد يبرى من الجرب الهناء

و من قرأ بالتاء فان الكلام من أوله خطاب.

و تقديره: و إذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل، قلنا لا تعبدوا الا اللَّه. قال بعض النحويين: المعنى و إذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون الا اللَّه، و بالوالدين

---

(١) في المخطوطة و المطبوعة هكذا و الصحيح بفتح [.....]

(٢) في المطبوعة «الصواب و بفتح الحاء و السين» زائدة

. (٣) قائله طرفه بن العبد البكري ديوانه: ٣١٧. من معلقته المشهورة.

و روايته: «الزاجر» بدل «اللائم». و احضر- فى الموضعين- بدل (اشهد)

. (۴) قائله عنترة بن شداد. اللسان (شطط) و روايته (طلابها) بدل (طلابک) و فى معلقته هكذا:

حلت بأرض الزائرين فأصبحت عسراً على طلابک ابنة مخرم

(۵) قائله كثير عزة، ديوانه ۱: ۵۳. قلاه يقليه قلى فهو مقلى: كرهه. و تقلى أى استعمل من القول أو الفعل ما يدعو الى بغضه.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۲۸

إحسانا، حكاية، كأنه قال استحلفناهم لا يعبدون إلا اللَّه، إذ قلنا لهم: و اللّه لو قالوا و اللَّه لا تعبدون. و الاول أجود.

و قوله تعالى: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» عطف على موضع أن المحذوفة فى «تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» فرفع لا- تعبدون، لما حذفت أن، ثم عطف بالوالدين على موضعها: كما قال الشاعر:

معاوى اننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال و لا الحديدا «۱»

فعطف «۲» و لا- الحديد على موضع الجبال. و اما الإحسان فمنصوب بفعل مضمر يؤدى عن معناه، قوله «۳» «و بالوالدين» إذ كان مفهوما معناه.

و تقدير الكلام و إذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل بان لا تعبدوا إلا الله و ان تحسنوا الى الوالدين إحسانا. فاكتفى بقوله: «و بالوالدين» عن ان يقول بان تحسنوا الى الوالدين إحسانا، إذ «۴» كان مفهوما بما ظهر من الكلام. و قال بعض اهل العربية: تقديره و بالوالدين فأحسنوا، فجعل الياء التى فى الوالدين من صلة الإحسان مقدمة عليه. و قال آخرون: الا تعبدوا إلا الله و أحسنوا بالوالدين إحسانا، فزعموا ان الباء فى و بالوالدين من صلة المحذوف. اعنى من أحسنوا. فجعلوا ذلک من كلامين و الإحسان الذى أخذ عليهم الميثاق بان يفعلوه الى الوالدين ما فرض على امتثالهما من فعل المعروف، و القول الجميل، و خفض جناح الذل رحمة بهما، و التحنن عليهما، و الرأفة بهما، و الدعاء لهما بالخير، و ما أشبهه مما ندب الله تعالى الى الفعل بهما.

و قوله: «وَ ذِی الْقُرْبی أى و بذى القربى ان تصلوا قرابة منهم، و رحمة.

اللغة: ..... ص : ۳۲۸

و القربى مصدر على وزن فعلى من قولک: قرب منى رحم فلان قرابة، و قربى و قربا بمعنى واحد.

---

(۱) قائله عقيبة بن هبيرة الأسدى، جاهلى اسلامى. الخزانة: ۳۴۳

. (۲) فى المطبوعة «فعطت»

(۳) فى المطبوعة و المخطوطة «و قوله» على ما يظهر ان الناسخ زاد الواو لأنه لم يفهم معنى الكلام

. (۴) فى المطبوعة و المخطوطة «إذا» الالف ايضاً زيادة من الناسخ.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۲۹

و اليتامى جمع يتيم: مثل أسير و أسارى. و يدخل فى اليتامى الذكور منهم و الإناث

المعنى: ..... ص : ۳۲۹

و معنى ذلک: أخذنا ميثاق بنى إسرائيل بان لا تعبدوا إلا الله وحده، دون ما سواه من الأنداد، و بالوالدين إحسانا و بذى القربى ان يصلوا رحمه، و يعرفوا حقه. و باليتامى ان يتعطفوا عليهم بالرأفة، و الرحمة، و بالمساكين أن يوفوهم حقوقهم التى ألزمها الله فى

أموالهم.

و المسكين هو المتخشع المتذلل من الفاقة و الحاجة و هو مفعيل من المسكنة و هى ذل الحاجة و الفاقة.

و قوله: «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً» فيه عدول الى الخطاب بعد الخبر على ما مضى القول فيه. و قد ذكرنا اختلاف القراء فى حَسنا و حُسنا. و اختلف اهل اللغة فى الفرق بينهما فقال بعض البصريين هو «١» على احد وجهين:

أحدهما- أن يكون أراد بالحُسن الحَسن. و يكون لمعنيين مثل البُخل و البَخل و اما ان يكون جعل الحَسن هو الحُسن فى التشبيه، لأن الحسْن مصدر و الحسن هو الشيء الحسن، فيكون ذلك: كقول القائل: انما انت أكل و شرب قال الشاعر:

و خيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع «٢»

فجعل التحية ضربا و قال آخر: بل الحسن هو الاسم العام الجامع جميع معانى الحسن، و الحسن هو البعض من معانى الحَسن، و لذلك قال تعالى إذ «٣» وصى بالوالدين «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً» «۴» يعنى بذلك انه وصاه بجميع معانى الحسن:

و قرئ فى الشواذ: حسنى. لا يقرأ بها لشذوذها حكاها الأخفش. و ذلك لا يجوز لأن فعلى، و افعل لا يستعمل إلا بالألف و اللام. نحو الأحسن و الحسنى و الأفضل

---

(١) فى المطبوعة و المخطوطة (المصريين) و هو خطأ

. (٢) قائله عمرو بن معديكرب.

الخزانة ۴: ۵۴. يقال دلفت الكتيبة الى الكتيبة فى الحرب: أى تقدمت

. (٣) فى المطبوعة و المخطوطة (إذا) بزيادة الألف و هو خطأ

. (۴) سورة العنكبوت: آية ٩

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٣٣٠

و الفضلى قال اللَّه تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى «١»

و روى عن أبى جعفر محمد ابن على الباقر «ع» و عن عطا انهما قالا: و قولوا للناس حسنا للناس كلهم.

و عن الربيع بن انس قولوا للناس حسنا: أى معروفا. و عن ابن الحنفية انه قال: «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ» هى مسجلة للبر و الفاجر. يريد بمسجلها انها مرسلة. و منهم من قال: أمروا بان يقولوا لبنى إسرائيل حسنا. قال ابن عباس يأمرون بألّا اله الا اللّه، من لم يقبلها و يرغب عنها حتى يقولها: كما قالوها. فان ذلك قربة لهم من اللّه. قال: و الحسن ايضاً من لين القول- من الأدب الحسن الجميل- و الخلق الكريم و هو مما ارتضاه «٢» اللَّه تعالى و أحبه. و قال ابن جريج: قولوا للناس حسنا: أى صدقا فى شأن محمد «ص»

و قال سفيان الثورى: مروهم بالمعروف، و انهوهم عن المنكر و قوله: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» أدوها بحدودها الواجبة عليكم.

«وَ آتُوا الزَّكاةَ» معناه و أعطوها أهلها كما أوجبها عليكم. و الزكاة: التى فرضها اللَّه على بنى إسرائيل. قال ابن عباس: كان فرض فى أموالهم قربانا تهبط اليه نار فتحملها. و كان ذلك تقبله. و من لم تفعل النار به ذلك، كان غير متقبل.

و روى عنه أيضاً ان المعنى به طاعة اللّه و الإخلاص.

و قوله: «ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ» خبر من اللَّه تعالى عن يهود بنى إسرائيل انهم نكثوا عهده، و نقضوا ميثاقه بعد ما أخذ ميثاقهم على الوفاء له، بان لا يعبدوا غيره، و بان يحسنوا إلى الآباء و الأمهات، و يصلوا الأرحام، و يتعطفوا على الأيتام، و يردوا حقوق المساكين، و يأمروا عباد اللَّه بما أمرهم به، و يقيموا الصلاة بحدودها، و يؤتوا زكاة أموالهم، فخالفوا أمره فى ذلك كله، و تولوا عنه معرضين إلا من عصمه اللَّه منهم، فوفى للَّه بعهده، و ميثاقه. و وصف هؤلاء بأنهم قليل بالاضافة الى من لم يؤمن. و قال بعضهم: أراد «ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ، وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ»: اليهود الذين كانوا على عهد رسول الله (ص). و عنى

(١) سورة يونس: آية ٢۶

(٢) فى المطبوعة «ارتضا» بدون الهاء. [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٣١

بسائر الآية أسلافهم، كأنه ذهب الى ان معنى الكلام: ثم توليتم إلا قليلًا منكم ثم تولى سلفكم إلا قليلا منهم، ثم قال: و أنتم معاشر بقاياهم معرضون ايضاً عن الميثاق الذى أخذ عليكم. و قال قوم: يلى قوله: (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ) خطاب لمن كان بين ظهرانى مهاجرى رسول الله «ص» من يهود بنى إسرائيل، و ذم لهم بنقضهم الميثاق، الذى أخذ عليهم فى التوراة، و تبديلهم امر اللّه و ركوبهم معاصيه.

و روى عن ابن عباس انه قال: قوله «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً» نسخ بقوله:

قاتلوهم حتى يقولوا لا إله إلا اللّه أو يقروا بالجزية. و قال آخرون: ليست منسوخة لكن أمروا بأن يقولوا حسناً فى الاحتجاج عليهم، إذا دعوا الى الايمان، و بين ذلك لهم. و قال قتادة نسختها آية السيف. و الصحيح انها ليست منسوخة، و انما امر الله تعال بالقول الحسن فى الدعاء اليه و الاحتجاج عليه، كما قال تعالى لنبيه (ص) «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» «١» و بيّن فى آية اخرى، فقال: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ «٢» و ليس الامر بالقتال ناسخاً لذلك، لأن كل واحد منهما ثابت فى موضعه

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٨۴] ..... ص : ٣٣١

اشارة

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨۴)

آية بلا خلاف

المعنى: ..... ص : ٣٣١

قد بينا فيما مضى أن الميثاق هو العهد. و المعنى فى الآية: و اذكروا إذ أخذنا ميثاق اسلافكم الذين كانوا فى زمن موسى، و الأنبياء الماضين (ع)، و انما أضاف اليهم لما كانوا أخلافا «٣» لهم على ما مضى القول فيه. و تقدير الاعراب فى هذه

(١) سورة النحل آية: ١٢۵

(٢) سورة الانعام آية: ١٠٨

. (٣) هذه عبارة المخطوطة و فى المطبوعة: «كانوا خلافا على».

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٣٢

الآية مثل الآية الاولى سواء.

و اما سفك الدم، فانه صبه و إراقته. و معنى «لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ» النهى عن أن يقتل بعضهم بعضاً، و كان فى قتل الرجل منهم قتل نفسه إذا كانت ملتهما واحدة، و دينهما واحد و كان اهل الدين الواحد فى ولاية بعضهم بعضاً بمنزلة رجل واحد. كما

قال النبى (ص): انما المؤمنون فى تعاطفهم و تراحمهم بينهم بمنزلة الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى سائر الجسد بالحمى و السهر.

فهذا قول قتادة و أبى العالية. و يحتمل ان يكون المراد لا يقتل الرجل منكم غيره فيقاد به قصاصاً. فيكون بذلك قاتلا نفسه، لأنه كالسبب فيه و أضيف قتل الولى إياه قصاصاً اليه بذلك. كما يقال لرجل يعاقب لجناية جناها على نفسه: انت جنيت على نفسك. و فيه قول ثالث: و هو ان قوله: «أنفسكم» أراد به إخوانكم، لأنهم كنفس واحدة.

و قوله: «ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» اى أقررتم بذلك ايضاً، و بذلتموه من أنفسكم، و أنتم شاهدون على من تقدمكم باخذنا منهم الميثاق، و ما بذلوه من أنفسهم.

فذكر تعالى إقرارهم و شهادتهم، لأن أخذ الميثاق كان على أسلافهم- و إن كان لازماً للجميع، لتوكيد الحجة عليهم.- و قال بعض المفسرين: نزلت هذه الآية فى بنى قريظة و النضير.

يقول: حرم اللّه فى الكتاب ان تسفكوا دماءكم، اى لا تقتتلوا فيقتل بعضكم بعضاً «۱»، و لا تتركوا أسيراً فى يد الآسرين ليقتلوه «وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ» معناه لا تغلبوا احداً على داره، فتخرجوه، فقبلتم ذلك و أقررتم به. و هو أخذ الميثاق «وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» بذلك.

و اما النفس فمأخوذة من النفاسة، و هى الجلالة فنفس الإنسان انفس ما فيه. و الدار هى المنزل الذى فيه ابنية المقام، بخلاف «۲» منزل الارتحال. و قال الخليل: كل

---

(۱) فى المخطوطة «لا تقلوا». و عبارة المطبوعة هكذا: «لا يقتلوا فيقتل بعضكم و لا تتركوا ...».

(۲) فى المطبوعة «بجلال».

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۳۳

موضع حل فيه قوم فهو دار لهم- و ان لم يكن فيه ابنية. و قيل ايضاً: إن معنى قوله: «ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» ان إقرارهم هو الرضاء به، و الصبر عليه: كما قال الشاعر:

الست كليباً إذ سيم خطة اقرّ كاقرار الحليلة للبعل

و قوله: «وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» يحتمل أمرين:

أحدهما- و أنتم تشهدون على أنفسكم بالإقرار.

و الثانى- و أنتم تحضرون دماءكم و تخرجون أنفسكم من دياركم.

و حكى عن ابن عباس انه قال: ذلك خطاب من اللّه تعالى لليهود الذين كانوا بين ظهرانى مهاجرى رسول اللّه (ص) أيام هجرته اليهم موبخاً لهم على تضييعهم احكام ما فى أيديهم من التوراة التى كانوا يقرون بحكمها. فقال اللّه تعالى لهم: «ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ» يعنى بذلك أقر أوّلكم و سلفكم و أنتم تشهدون على إقرارهم، بأخذ الميثاق عليهم بان لا يسفكوا دماءهم، و لا يخرجوا أنفسهم من ديارهم، و يصدقوا بان ذلك حق من ميثاقى عليكم. و قال ابو العالية: ذلك خبر من اللّه عن أوائلهم. و لكنه اخرج الخبر مخرج المخاطبة عنهم على النحو الذى وصفناه فى سائر الآيات. «وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» اى و أنتم شهود.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۸۵] ..... ص : ۳۳۲

اشارة

ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَکُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِیقاً مِنْکُمْ مِنْ دِیارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَیْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ إِنْ یَأْتُوکُمْ أَساری تُفادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ إِخْراجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ یَفْعَلُ ذلِکَ مِنْکُمْ إِلاَّ خِزْیٌ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یُرَدُّونَ إِلی أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۸۵)

آیة بلا خلاف. التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۳۴

القراءة: ..... ص : ۳۳۴

قرأ اهل الکوفة تظاهرون هاهنا، و فی التحریم بتخفیف الظاء. الباقون بالتشدید فیهما. و قرأ حمزة «أسری» بفتح الهمزة، و سکون السین بغیر الف بعدها. و قرأ اهل المدینة، و عاصم، و الکسائی، و یعقوب (تفادوهم) بضم التاء و بألف.

و قوله «ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ» یحتمل وجهین:

أحدهما- ان یکون أرید به ثم أنتم یا هؤلاء فترک یا استغناء، لدلالة الکلام علیه: کما قال: «یُوسُفُ: أَعْرِضْ عَنْ هذا» «۱» و معنی الکلام ثم أنتم یا معشر یهود بنی إسرائیل بعد إقرارکم بالمیثاق الذی أخذته علیکم: ألّا تسفکوا دماءکم، و لا تخرجوا أنفسکم من دیارکم، و بعد شهادتکم علی أنفسکم بذلک انه حق لازم لکم الوفاء به تقتلون أنفسکم و تخرجون فریقا منکم من دیارهم متعاونین علیهم فی إخراجکم إیاهم بالإثم، و العدوان.

و التعاون هو التظاهر، و انما قیل للتعاون: التظاهر، لتقویة بعضهم ظهر بعض.

فهو تفاعل من الظهر. و هو مساندة بعضهم ظهره الی ظهر بعض. قال الشاعر:

تظاهرتم أشباه نیب تجمعت علی واحد لا زلتم قرن واحد

و منه قوله تعالی: «وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَیْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ» «۲» و قوله «وَ الْمَلائِکَةُ بَعْدَ ذلِکَ ظَهِیرٌ» «۳» و قوله: «وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً» «۴» و قوله:

«سِحْرانِ تَظاهَرا» «۵» و قوله: «وَ کانَ الْکافِرُ عَلی رَبِّهِ ظَهِیراً» «۶» و یقال: اتخذ معک نفراً و نفرین ظهیرین یعنی عدة، و الوجه الآخر أن یکون معناه: ثم أنتم القوم تقتلون أنفسکم فیرجع الی الخبر عن (أنتم) و قد اعترض بینهم و بین الخبر عنهم (هؤلاء) کما تقول العرب: انا ذا أقوم، و انا ذا أجلس. و لو قیل أنا هذا یجلس لکان صحیحاً. و کذلک انت ذاک تقوم، و قال بعض النحویین: ان هؤلاء [فی «۷» قوله: «ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ» تنبیه، و توکید لأنتم. و زعم أن أنتم: و ان کان کنایة عن

(۱، ۲) سورة یوسف: آیة ۳۰

. (۳) سورة التحریم: آیة ۴

. (۴) سورة الإسراء: آیة ۸۸

(۵) سورة القصص: آیة ۴۸

. (۶) سورة الفرقان: آیة ۵۵

(۷) زودنا (فی) لیتم المعنی

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۳۵

اسماء جمیع المخاطبین فإنما جاز ان یؤکد بهؤلاء. و أولاء یکنی بها عن المخاطبین کما قال خُفاف بن ندبة:

أقول له و الرمح یأطر متنه تبیّن خفافا اننی انا ذلکا «۱»

یرید انا هو، و کما قال «حَتَّی إِذا کُنْتُمْ فِی الْفُلْکِ وَ جَرَیْنَ بِهِمْ بِرِیحٍ طَیِّبَةٍ». «۲»

و الإثم قيل معناه: هو ما تنفر منه النفس و لم يطمئن اليه القلب. و منه

قول النبى (ص) لنواس بن سمعان، حين سأله عن البر و الإثم، فقال (ص): البر ما اطمأنت اليه نفسك و الإثم ما حك فى صدرك.

و قال قوم: معنى الإثم «۳» ما يستحق عليه الذم، و هو الأصح.

و العدوان مجاوزة الحق. و قال قوم: هو الافراط فى الظلم. و اسرى جمع أسير و أسارى جمع اسرى. كما قالوا: مريض و مرضى و جريح و جرحى و كسير و كسرى. هذا قول المفضل بن سلمة قال ابو عمرو بن العلاء: الأسارى هم الذين فى الوثاق و الأسرى الذين فى اليد. و ان لم يكونوا فى الوثاق.

و معنى تفادوهم أو تفدوهم: طلب الفدية من الأسير الذى فى أيديهم من أعدائهم قال الشاعر:

قفى فادى أسيرك إن قومى و قومك ما أرى لهم اجتماعا

و كان هذا محرما عليهم- و ان كان مباحا لنا- فذكر اللَّه تعالى توبيخا لهم فى فعل ما حرم عليهم. و قال آخرون: انه افتداء الأسير منهم إذا اسره أعداؤهم. و هذا مدح لهم ذكره من بعد ذمهم انهم خالفوه فى سفك الدماء، و تابعوه فى افتداء

---

(۱) الاغانى ۲: ۳۲۹، ۱۳: ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۶: ۱۳۴ و قد مر فى ۱: ۵۱ من هـذا الكتاب. قال هذا فى مقتل ابن عمه معاوية بن عمرو: أخى الخنساء. أقول له: أى لمالك ابن حمار الذى مر ذكره فى البيت السابق و هو:

فان تك خيلى قد أصيب صميمها فعمداً على عين تيممت مالكا

واطر الشيء: ان تقبض على احد طرفى الشيء ثم تعوجه، و تعطفه و تثنيه. و أراد ان حر الطعنة جعله منثنى من المها ثم ينثنى ليهوى صريعاً إذ أصاب الرمح مقتله.

فى المطبوعة (ناظر فنه) بدل (يأطر متنه) و هو تحريف.

(۲) سورة يونس آية ۲۲

. (۳) فى المخطوطة و المطبوعة (الاسم) [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۳۶

الأسرى استشهاداً على هـذا الباطل بقوله: «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ» و قال قوم: الفرق بين تفدوهم و تفادوهم، ان تفدوهم هو افتكاك بمال و تفادوهم هو افتكاك الأسرى بالأسرى. و اختلفوا فيمن عنى بهـذه الآية فروى عكرمة عن ابن عباس انه قال: «ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ» الى قوله: و العدوان أى اهل الشرك، حتى يسفكوا دماءهم معهم، و يخرجوهم من ديارهم معهم قال:

انبأهم اللَّه بذلك من فعلهم، و قد حرم عليهم فى التوراة سفك دمائهم، و افترض عليهم فيها فداء اسراهم. و كانوا فريقين: طائفة منهم بنو قينقاع «۱» و انهم حلفاء الخزرج. و حلفاء النضير و قريظة، و انهم حلفاء الأوس. و كانوا إذا كانت بين الأوس و الخزرج حرب خرجت بنو قينقاع «۲» مع الخزرج، و خرجت بنو النضير و قريظة مع الأوس، يظاهر كل فريق حلفاءه على إخوانه، حتى يتسافكوا دماءهم بينهم و بأيديهم التوراة، يعرفون منها ما عليهم و لهم. و الأوس و الخزرج اهل شرك يعبدون الأوثان و لا يعرفون جنة و لا نارا، و لا قيامة و لا كتابا، و لا حلالا و لا حراما، فإذا وضعت الحرب أوزارها افتدوا اسراهم تصديقاً لما فى التوراة، و أخذا به يفتدى بنو قينقاع من كان (من) «۳» اسراهم فى ايدى الأوس، و يفتدى بنو النضير و قريظة ما كان فى ايدى الخزرج. و يطلبون ما أصابوا من الدماء، و ما قتلوا من قتلوا منهم، فيما بينهم مظاهرة لأهل الشرك عليهم. يقول اللّه تعالى حين انبأهم بذلك: «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ؟» أى تفادونهم بحكم التوراة و فى حكم التوراة ان لا يقتل و يخرج من داره و يظاهر «۴» عليه من يشرك باللّه و يعبد الأوثان من دونه- ابتغاء عرض الدنيا- ففى ذلك من فعلهم مع الأوس و الخزرج نزلت هـذه القصة. و ذكر فيه اقوال اخر تزيد و

تنقص لا فائدة فى ذكرها، معناها متقارب لما أوردناه.

و قوله «يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ»

(۱، ۲) فى المخطوطة و المطبوعة (قيقاع) و هو خطأ.

(۳) زدنا (من) لأنه لا يتم المعنى بدونها.

(۴) فى المخطوطة و المطبوعة (ان لا يقتل و يخرجونه من و تظاهر ..).

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۷

القصد بذلك توبيخهم و تعنيفهم على سوء أفعالهم: فقال:

ثم أنتم بعد إقراركم بالميثاق الذى أخذته عليكم: «لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ» تقتلون أنفسكم يعنى يقتل بعضكم بعضاً. و أنتم مع قتلكم من تقتلون منكم. إذا وجدتم اسيراً منكم فى ايدى غيركم من أعدائكم تفدونهم. و يخرج بعضكم بعضاً من ديارهم، و قتلكم إياهم و إخراجكم إياهم من ديارهم حرام عليكم كما حرام عليكم تركهم اسرى فى ايدى عدوكم. فكيف تستجيزون قتلهم و لا تستجيزون ترك فدائهم. و تستجيزون قتلهم و هما جميعاً فى اللازم لكم من الحكم فيهم سواء، لأن الذى حرمت عليكم من قتلهم و إخراجهم من دورهم نظير الذى حرمت عليكم من تركهم اسرى فى ايدى عدوهم. «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ» الذى فرضت عليكم فيه فرائضى و بينت لكم فيه حدودى، و أخذت عليكم بالعمل بما فيه ميثاقى، فتصدقون به فتفادون اسراكم من ايدى عدوكم، و تكفرون ببعضه فتجحدونه فتقتلون من حرمت عليكم قتله، من اهل دينكم و من قومكم، و تخرجونهم من ديارهم و قد علمتم ان فى الكفر منكم ببعضه نقضاً منكم فى عهدى و ميثاقى.

و قوله: «فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» فالخزى: الذل، و الصغار يقال خزى الرجل يخزى خزياً. «فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» يعنى فى عاجل الدنيا قبل الآخرة. ثم اختلفوا فى الخزى الذى خزاهم اللَّه بما سلف منهم من المعصية فقال بعضهم: ذلك حكم اللَّه الذى أنزله على نبيه (ص) من أخذ القاتل بما قتل، و الفود به قصاصاً، و الانتقام من الظالم للمظلوم.

و قال آخر: بل ذلك هو الجزية منهم- ما أقاموا على دينهم- ذلة لهم و صغاراً و قال آخرون: الخزى الذى خزوا به فى الدنيا إخراج رسول اللَّه (ص) بنى النضير من ديارهم لأول الحشر. و قيل: مقاتلة بنى قريظة و سبى ذراريهم.

و كان ذلك خزياً فى الدنيا و فى الآخرة عذاب عظيم و معنى قوله: «يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ» أى أسوء العذاب، يعنى بعد الخزى الذى يحل بهم فى الدنيا يردهم اللَّه الى أشد العذاب- الذى أعده اللّه لأعدائه. التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۸

و قال بعضهم: يردهم يوم القيامة الى أشد العذاب، يعنى أشد من عذاب الدنيا- و الاول أقوى: انه من أشد العذاب يعنى أشد جنس العذاب. و ذلك يقتضى العموم و لا يخص إلا بدليل.

و قوله: «وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ». منهم من قرأ بالياء، رده الى من أخبر عنهم.

و من قرأ بالتاء، رده الى المواجهين بالخطاب. و الياء أقوى، لقوله: «فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ».

و قوله: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ» فالرد الى هذا أقرب من قوله: «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ» فاتباع الأقرب أولى من إلحاقه بالأول. و الكل حسن. و المعنى و ما الله بساهٍ عن أعمالهم الخبيثة بل هو محص لها و حافظ لها حتى يجازى عليها.

فان قيل: ظاهر الآية يقتضى ان يصح الايمان ببعض الأشياء، و ان كفروا بالبعض الآخر، و ذلك مناف لمذهبكم فى الارجاء و الموافاة. لأن المعنى فى ذلك إظهار التصديق بالبعض، و المنع بالتصديق بالبعض الآخر. و يحتمل ان يكون المراد ان ذلك على ما يعتقدونه، لأنكم إذا اعتقدتم جميع ذلك ثم عملتم ببعضه دون بعض، فكأنكم آمنتم ببعضه دون بعض.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۸۶] ..... ص : ۳۳۸

اشارة

أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (۸۶)
آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ۳۳۸

قوله: «أولئك» إشارة الى الذين اخبر عنهم يؤمنون ببعض الكتاب، فيفادون أساراهم من اليهود، و يكفرون ببعض فيقتلون من حرم اللَّه عليهم قتله من اهل ملتهم، و يخرجون من داره من حرم اللَّه إخراجه. هم الذين اشتروا رياسة الحياة الدنيا. و معناه ابتاعوها على الضعفاء و اهل الجهل و الغباء منهم. و انما وصفهم التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۳۹
بأنهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة، لأنهم رضوا بالدنيا بكفرهم باللَّه عز و جل فيها عوضاً من نعيم الآخرة الذى أعده اللّه للمؤمنين. فجعل تركهم حظوظهم من نعيم الآخرة بكفرهم باللَّه ثمناً لما ابتاعوه من خسيس الدنيا بما اخبر اللَّه انه لا حظ لهم فى نعيم الآخرة، و ان لهم فى الآخرة عذاباً غير مخفف عنهم فيها العقاب. و قوله:
«وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» أى لا ينصرهم احد فى الآخرة فيدفع عنهم بنصرته عذاب اللَّه تعالى

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۸۷] ..... ص : ۳۳۹

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ قَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَ فَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ (۸۷)
آية بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۳۳۹

قرأ أهل الكوفة الرسل مثقّل فى جميع القرآن. و قرأ ابن كثير القدس بسكون الدال حيث وقع. الباقون بتثقيلها،

المعنى: ..... ص : ۳۳۹

و معنى قوله «آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ» أنزلناه اليه و أعطيناه. و الكتاب المراد به التوراة. و قوله «و قفينا» معناه و اردفنا، و اتبعنا بعضه خلف بعض، كما يقفو الرجل الرجل: إذا سار فى اثره من ورائه و أصله من القفا. يقال فيه قفوت فلاناً إذا صرت خلف قفاه. كما يقال دبرته إذا صرت فى دبره قال امرؤ القيس:
و قفى على اثارهن بحاصب فمرّ العشى البارد المتحصب «۱»
و معنى قوله: «بِالرُّسُلِ» من بعد موسى. و المراد بالرسل الأنبياء، و هم جمع رسول يقال: رسول و رسل، كما يقال: رجل صبور و قوم صبر. و رجل شكور، و قوم

(۱) ديوانه ۳۸. و روايته (فقفى) بدل وقفا و عجزه و غيبة شؤبوب من الشد ملهب و العجز الموجود أعلاه غير موجود فى ديوان امرئ القيس.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۴۰

شكر. و المعنى فى «قَفَّيْنا» اتبعنا بعضهم بعضا على منهاج واحد، و شريعة واحدة، لأن كل من بعثه الله نبيا بعد موسى الى زمن عيسى بن مريم (ع) فإنما بعثه باقامة التوراة و العمل بما فيها و الدعاء الى ما فيها، فلذلك، قال: «وَ قَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ» يعنى على منهاجه و شريعته.

و قوله: «وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ» أعطينا عيسى بن مريم الحجج و الدلالات على نبوته من احياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص و نحو ذلك من الآيات التى دلت على صدقه و صحة نبوته.

و قوله: «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» أى قويناه و أعناه. يقال منه ايدك الله، أى قواك الله. و هو رجل ذو أيد و ذو إياد أى ذو قوة و منه قول العجاج:

من ان تبدلت بآدى آدا «۱» يعنى بقوة شبابى قوة الشيب قال الشاعر:

ان القداح إذا اجتمعن فرامها بالكسر ذو جلد و بطش أيّد «۲»

يعنى بالايد القوى قال قتادة و السدى و الضحاك و الربيع: روح القدس هو جبرائيل (ع). قال: ابن زيد أيد الله عيسى بالإنجيل روحا كما جعل القرآن روحا كلاهما روح اللّه كما قال: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا». و روى الضحاك عن ابن عباس ان الروح: الاسم الذى كان يحيى بن الموتى. و أقوى الأقوال قول من قال:

هو جبرائيل (ع) لأن اللّه تعالى أيد عيسى به كما قال تعالى «يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلى والِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ» «۳» فأخبر انه أيده به فلو كان المراد به الإنجيل لكان ذلك تكراراً. و انما سمى اللّه تعالى جبرائيل روحاً و اضافه الى القدس، لأنه كان بتكوين اللّه روحاً من عنده من غير ولادة والدٍ ولده. و قال قوم سمى روحاً لأنه كان بمنزلة الأرواح للأبدان تحيى بما يأتى به من

(۱) اللسان (أيد) و البيت الذى بعده: لم يك ينآد فأمسى انآدا. و فى المطبوعة باد آذا

(۲) مروج الذهب ۳: ۱۰۴. قائله عبد اللّه بن عبد الأعلى.

(۳) سورة المائدة آية ۱۱۳.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۴۱

البينات. و قال آخرون: سمى بذلك، لأن الغالب على جسمه الروحانية لرقته و كذلك سائر الملائكة و انما خص به تشريفا و التقديس و التطهير و القدس: الطهر و قال السدى:

القدس ها هنا البركة يقال: قدس عليه: برك عليه. و يكون اضافته الى نفسه كقوله «حَقُّ الْيَقِينِ» و قال الربيع: القدس الرب. و قال ابن زيد القدس هو اللّه، و أيده بروحه، و احتج بقوله «الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ». و قال القدوس و القدس واحد. و روى عن ابن عباس ان القدس الطاهر و قال الراجز:

الحمد للّه العلى القادس

و قال رؤبة:

دعوت رب القوة القدوسا

و قوله: «أَ فَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ» فالخطاب بذلك متوجه الى يهود بنى إسرائيل و كأنه قال: يا معشر يهود بنى إسرائيل لقد أتينا موسى التوراة و تابعنا من بعده الرسل إليكم و أتينا عيسى ابن مريم الحجج و البينات إذ بعثناه إليكم و أيدناه بروح القدس و أنتم كلما جاءكم رسول من رسلى بغير الذى تهواه أنفسكم استكبرتم عليكم تجبراً و بغياً و كذبتم منهم بعضاً و قتلتم بعضا، و ظاهر الخطاب و ان كان خرج مخرج التقدير فهو بمعنى الخبر.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۸۸] ..... ص : ۳۴۱

اشارة

وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً ما يُؤْمِنُونَ (۸۸)

آية واحدة.

القراءة: ..... ص : ۳۴۱

القراء المعرفون على تسكين اللام من قوله غلف. و قال ابن محيص غلف بضم اللام

المعنى: ..... ص : ۳۴۱

و روى عن ابن عباس ذلك فمن قرأ بالتسكين قال: معنى غلف الواحد منها التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۴۲

اغلف و غلف مثل احمر و حمر فكأنهم قالوا: قلوبنا أوعية فلم لا تعى ما تأتينا به قالوا كما «قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ» أى لا تفقه لأنها فى حجاب. و منه يقال للرجل الذى لم يختن اغلف و المرأة غلفاء و يقال للسيف إذا كان فى غلاف اغلف و قوس غلفاء: و جمعها غلف و كذلك كل لغة على وزن افعل للذكر و الأنثى فعلاء يجمع على فعل مضمومة الاول ساكنة الثانى نحو احمر و حمر و اصفر و صفر فيكون ذلك جمعاً للتذكير و التأنيث و لا يجوز ثقيل عين الفعل إلا فى ضرورة الشعر. قال طرفه:

ايها الفتيان فى مجلسنا جردوا منها وراداً و شقر «۱»

فحرك لضرورة الشعر. و من قرأ (غلف) مثقلا قال: هو جمع غلاف مثل مثال و مثل و حمار و حمر. فيكون معناه إن قلوبنا اوعية للعلم فما بالها لا تفهم، و هى اوعية للعلم. و يجوز ان يكون التسكين عين التثقيل «۲» مثل رسْل و رسُل. و قال عكرمة غلف: أى عليها طابع. و المعنى عندنا ان اللّه اخبر ان هؤلاء الكفار ادعوا ان قلوبهم ممنوعة من القبول و ذهبوا الى ان اللَّه منعهم من ذلك، فقال اللَّه رداً عليهم «بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ» أى انهم لما كفروا فالفوا كفرهم و اشتد إعجابهم به و محبتهم إياه، منعهم اللَّه، من الالطاف و الفوائد- ما يؤتيه المؤمنين ثواباً على ايمانهم و ترغيباً لهم فى طاعتهم، و زجر الكافرين عن كفرهم، لأن من سوى بين المطيع و العاصى له، فقد أساء اليهما. و فى الآية ردّ على المجبرة ايضاً، لأنهم قالوا: مثل ما يقول اليهود من أن على قلوبهم ما يمنع من الايمان و يحول بينهم و بينه، و كذبهم اللَّه تعالى فى ذلك بأن لعنهم و ذمهم. فدل على أنهم كانوا مخطئين، كما هم مخطئون. و قال ابو على الفارسى: ما يدرك به المعلومات من الحواس و غيرها، إذ اذكر بانه لا يعلم وصف بان عليه مانعاً كقوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها» «۳».

فان الفعل لما كان مانعاً من الدخول الى المقفل عليه شبه القلوب به. و مثله قوله:

(۱) ديوانه اشعار الستة الجاهليين. جردوا قدموا للفارة. و تجرد الفرس تقدم الحلبة فخرج منها. وراد جمع ورد (فتح فسكون) و هو من الخيل بين الكميت و الأشقر.

(۲) هذه عبارة المخطوطة و فى المطبوعة سقط

. (۳) سورة محمد آية ۲۴.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۴۳

«سُكِّرَتْ أَبْصارُنا» «۱» و قوله: «الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِي» «۲» و مثله «بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ» «۳» و قوله: «صُمٌّ بُكْمٌ» «۴». لأن العين إذا كانت فى غطاء لم ينفذ شعاعها فلا يقع بها ادراك، فكأن شدة عنادهم يحملهم على رفع المعلومات.

و اللعن هو الإقصاء و الابعاد. يقال: لعن اللَّه فلاناً يلعنه لعناً. فهو ملعون، ثم يصرف مفعول الى فعيل، فيقال: هو لعين. كما قال الشماخ بن ضرار:

ذعرت به القطا و نفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين «۵»

أى المبعد. فصار معنى الآية قالت اليهود: (قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ) محمد (ص). فقال اللَّه: ليس ذلك كما زعموا و لكنه تعالى أقصاهم و أبعدهم عن رحمته و طردهم عنها، لجحودهم به و برسله.

و قوله تعالى: «فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ» قال قتادة: قيل منهم من يؤمن. و قال قوم: «فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ» أى لا يؤمنون إلا بقليل مما فى أيديهم. و الذى نقوله ان معنى الآية ان هؤلاء الذين وصفهم اللَّه تعالى قليلوا الايمان بما أنزله الله تعالى على نبيه محمد (ص) و لذلك نصب قوله (قليلًا) لأنه نصب على نعت المصدر المتروك. و تقديره لعنهم الله بكفرهم، فإيماناً قليلًا يؤمنون. و لو كان الامر على ما قال قتادة، لكان القليل مرفوعاً، و كان تقديره فقليل ايمانهم. و قال قوم من اهل العربية: ان ما زائدة لا معنى لها. كقوله: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» «۶» و تقدير الكلام: قليلًا يؤمنون، و انشد بيت مهلهل

لو بأبانين جاء يخطبها ضرج ما انف خاطب بدم «۷»

يعنى ضرج انف خاطب. و ما زائدة. و قال قوم: ذلك خطأ فى الآية و فى البيت و ان ذلك من المتكلم على ابتداء الكلام بالخبر عن عموم جميع الأشياء إذا كانت

(۱) سورة الحجر: آية ۱۵

(۲) سورة الكهف: آية ۱۰۲

(۳) سورة النحل آية: ۶۶

(۴) سورة البقرة آية ۱۷ [.....]

. (۵) ديوانه: ۹۲. فى المطبوعة و المخطوطة (دعوت) بدل ذعرت

. (۶) سورة آل عمران آية ۱۵۹

. (۷) الكامل ۲: ۶۸. و روايته (خضب) بدل (ضرج) و فى المطبوعة و المخطوطة (بانين) و مع ذلك غير منقطة. ابانان: ابان الأسود و ابان الأبيض.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۴۴

(ما) كلمة تجمع كل الأشياء، ثم تخص بعض ما عمته، فإنها تذكر بعدها. و فى الناس من قال: «فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ»، لأنه كان معهم بعض الايمان من التصديق بالله و بصفاته، و غير ذلك مما كان فرضاً عليهم، و ذلك هو القليل بالاضافة الى ما جحدوا به من التصديق

بالنبى (ص) و ما جاء به. و الذى يليق بمذهبنا ان نقول:
إنه لم يكن معهم ايمان اصلًا، و انما قال: «فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ» كما يقول القائل:
قل ما رأيت هـذا قط. و روى عنهم سـماعاً:- اعنى العرب- مررت ببلد قل ما ينبت إلا الكراث و البصل. يريدون ما ينبت إلا الكراث و البصل.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۸۹] ..... ص : ۳۴۴

اشارة

وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ (۸۹)
آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ۳۴۴

التقدير: و لما جاء اليهود من بنى إسرائيل الذين وصفهم الله، كتاب من عند الله يعنى به القرآن الذى أنزله على محمد (ص) و اشتقاق الكتاب من الكتب، و هو جمع كتبة و هى الخرزة. و كلما ضـممت بعضه الى بعض، فقد كتبته. و الكتيبة من الجيش من هذا الانضمام بعضها الى بعض.
و قوله: «مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ» من الكتب التى أنزلها الله قبل القرآن من التوراة و الإنجيل و غيرهما. و معنى «مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ» لما فى التوراة و الإنجيل، و الاخبار التى فيها. و يحتمل ان يكون المراد: مصدق بان التوراة و الإنجيل من عند الله.
و مصـدق رفع، لأنه نعت الكتاب. و لو نصب على الحال، لكان جائزاً، لكن لم يقرأ به. و قوله: «وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا». قال ابو عبيدة معناه يستنصرون. قال ابن عباس: إن اليهود كانوا يستنصرون على الأوس الخزرج التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۵
برسول اللّه (ص) قبل مبعثه فلما بعثه اللّه فى العرب، فقال لهم معاذ بن جبل و بشـير ابن معرور: يا معشـر اليهود اتقوا اللّه و اسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد صلى اللّه عليه و آله و نحن اهل الشرك، و تخبرونا بانه مبعوث. فقال لهم سلام بن مثكم: ما جاء بشىء، و ما هو بالذى كنا نذكر لكم. فانزل اللّه ذلك. و قال قوم:
معنى «يَسْتَفْتِحُونَ» يستحكمون ربهم على كفار العرب. كما قال الشاعر:
ألا أبلغ بنى عُصم رسولا فانى عن فُتاحتكم غنى «۱»
اى محاكمتكم. و قال قوم: معناه يستعلمون من علمائهم صفة نبى يبعث من العرب، و كانوا يصفونه. فلما بعث أنكروه.
و اما جواب قوله: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ» فقال قوم: ترك جوابه استغناء بمعرفة المخاطبين. معناه كما قال: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى «۲» فترك الجواب، و كـان تقـديره و لو ان قرآناً سوى هـذا القرآن سيرت به الجبال، او قطعت به الأرض، او كلم به الموتى لسيرت بهـذا. ترك ذلك لدلالة الكلام عليه و كذلك الآية الجواب فيها محذوف لدلالة قوله: «فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» و قال آخرون: قوله: (كَفَرُوا) جواب لقوله: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ». و لقوله: «فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا». و نظيره قوله: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» «۳» فصار قوله: فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون جواباً لقوله: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ»، و لقوله: «فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ»، و مثله فى الكلام

قولك ما هو إلا ان جاءنى فلان، فلما ان قعد وسعت له، فصار قولك: وسعت له جواباً لقولك: ما هو إلا ان جاءنى، و لقولك: فلما ان قعد. و جاء الاول للكتاب و جاء الثانى- قيل: إنه- للرسول، فلذلك كرر. و قوله: (فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ)

---

(۱) قائله الأشعر الجعفى. اللسان (فتح) و روايته:

ألا من مبلغ عمراً رسولا فانى عن فتاحتكم غنى

(۲) سورة الرعد آية: ۳۳

(۳) سورة البقرة آية: ۳۸.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۶

فقد بينا فيما مضى، معنى اللعنة، و معنى الكفر فلا وجه لإعادته. و قد مضى الجواب عمن يستدل بمثل ذلك على ان الكافر قد يكون عالماً ببعض الأشياء التى أوجبها اللَّه تعالى بخلاف ما يذهب اليه اصحاب الموافاة، و ان من عرف اللَّه فلا يجوز ان يكفر و ان المعتمد على ذلك: ان نقول: لا- يمتنع ان يكونوا قد عرفوا اللّه و كثيراً مما وجب عليهم، لكن لم يكن وقع نظرهم على وجه يستحقون به الثواب، لان ذلك هو الممنوع منه، و قد بينا ايضاً صفة من يتعلق بذلك من اصحاب الضرورات، لأن غاية ما فى ذلك ان القوم كانوا عارفين فجحدوا ما عرفوا، و ليس يمتنع ان يكونوا عارفين استدلالًا ثم جحدوا: فالضرورة لم يجر لها ذكر.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۹۰] ..... ص : ۳۴۶

اشارة

بِئْسَ‌مَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ (۹۰)

اللغة و الاعراب: ..... ص : ۳۴۶

أصل بئس: بئس من البؤس: فأسكنت الهمزة و نقلت حركتها الى الباء.

كما قالوا فى ظللت ظلت، و كما قيل لِلكبد كِبد، فنقلت حركة الباء الى الكاف، لما سكنت الباء. و يحتمل ان تكون بئس. و ان كان أصلها بئس من لغة من ينقل حركة العين من فعل الى الفاء إذا كانت عين الفعل احد حروف الحلق الستة. كما قالوا فى لَعب: لِعب. و فى سئم سيم، و هى لغة تميم. ثم جعلت دلالة على الذم و التوبيخ و وصلت ب (ما). و اختلفوا فى (ما) فقال قوم من البصريين: هى وحدها اسم، «أَنْ يَكْفُرُوا» تفسير له. نحو نعم رجلا زيد «أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ» بدل من انزل.

و قال الفراء: بئس الشىء اشتروا به أنفسهم ان يكفروا. ف (ما) اسم بئس، (و أن يكفروا) الاسم الثانى. و قوله «أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»، إن التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۷

شئت جعلت (أن) فى موضع رفع، و ان شئت فى موضع خفض: فالرفع بئس الشىء هذا ان يكفروا، و الخفض بئس الشىء اشتروا به أنفسهم ان يكفروا بما انزل اللَّه بغياً. و فى قوله: «لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» «۱».

مثل ذلك. قال ابو عبيدة: و العرب تجعل (ما) وحدها فى هذا الباب بمنزلة الاسم التام. و قوله: (فنعما هى) (و بئس ما انت) قال الراجز:

لا تعجلا بالسير و ادلواها لبئسما بُطء و لا نرعاها «۲»

قال: و يقولون لبئس ما تزويج، و لا مهر: فيجعلون (ما) وحدها اسماً بغير صلة.

و روى عن النبى (ص) انه قال: «نعم ما المال للرجل الصالح»

، فجعلت (ما) اسماً. و قال قوم: هذا الوجه ضعيف، لان هذا القول، يكون التقدير بئس الشيء اشتروا به أنفسهم، فقد صارت ما بصلتها اسماً موقتاً، لان اشتروا فعل ماضى، و إذا وصلت بفعل ماضى كانت معرفة موقتة. تقديره بئس شراؤهم كفرهم. و ذلك غير جائز عنده: فبان بذلك فساد هذا القول. و بئس و نعم لا يلقاهما اسم علم كزيد و عمر، و أخيك و أبيك: فإنما يلقاهما المعرّف بالألف و اللام. كقولك: الرجل و المرأة، و ما أشبه ذلك. فان نزعتهما، نصبت. كقوله: «بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا» «٣» «ساءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» «۴» فان كانت نكرة مضافة الى نكرة جاز الرفع و النصب. كقولك نعم غلام سفر غلامك، بالرفع و النصب- حكاه الفراء.

و قال بعضهم: إن (ان) فى موضع خفض ان شئت، و ان شئت فى موضع رفع: فالخفض ان ترده على الهاء فى به على التكرير على كلامين، لأنك قلت:

اشتروا أنفسهم بالكفر: و الرفع ان يكون تكراراً على موضع (ما) التى تلى

---

(١) سورة المائدة آية: ٨٣.

(٢) اللسان (دلا) دلوت الناقة دلواً: سقتها رويداً و رعى الماشية و أرعاها: أطلقها فى المرعى.

(٣) سورة الكهف آية: ۵١

(۴) سورة الاعراف آية: ١٧۶.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٣۴٨

بئس، و لا يجوز ان يكون رفعاً على قولك بئس الرجل عبد الله.

و قال بعضهم: أولى هذه الأقوال أن تجعل بئسما مرفوعاً بالراجع من الهاء فى قوله: اشتروا به. كما رفعوا ذلك بعبد الله، فى قولهم: بئسما عبد الله، و جعل أن يكفروا مترجماً عن بئس. فيكون التقدير بئس الشىء باع اليهود به أنفسهم بكفرهم، بما انزل الله بغياً و حسداً ان ينزل الله من فضله. و تكون ان التى فى قوله: «أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ» فى موضع نصب، لأنه يعنى به ان يكفروا بما انزل الله من اجل ان ينزل اللّه من فضله على من يشاء من عباده. و موضع (ان) جر. و الكسائى جعل ان فى موضع خفض بنية الباء و انما كان النصب أقوم، لتمام الخبر قبلها و لا خافض معها. و حرف الخفض إذا كان مضمراً لا تخفض به.

المعنى: ..... ص : ٣۴٨

و معنى قوله: «اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ» اى باعوا به أنفسهم- على وزن افتعلوا- من الشراء و سمى البائع الشارى بهذا، لأنه باع نفسه و دنياه عنده. و اكثر الكلام شريت بمعنى بعت. و اشتريت بمعنى ابتعت. قال الشاعر يزيد بن مفرغ الحميرى:

و شريت بُرداً ليتنى من قبل بردٍ كنت هامة «٣»

و معنى قوله: «وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ» باعوه. و ربما استعملت اشتريت بمعنى بعت. و شريت بمعنى ابتعت. و الأكثر ما قلناه.

و قوله: «بَغْياً» اى حسداً و تعدياً. فان قيل: كيف باعت اليهود أنفسها بالكفر. و هل يشترى بالكفر شىء؟ قيل معنى الشراء و البيع- عند العرب- هو ازالة ملك المالك إلى غيره بعوض يعتاضه منه، ثم يستعمل ذلك فى كل معتاض من عمله عوضاً- خيراً كان أو شراً- يقال نعم ما باع فلان نفسه به، و بئس ما باع به نفسه. بمعنى نعم الكسب كسبها، و بئس الكسب كسبها. و كذلك قوله: «بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ»، لما ابقوا أنفسهم بكفرهم بمحمد (ص) و أهلكوها.

---

(۳) طبقات فحول الشعراء: ۵۵۵ من قصيدة له فى هجاء عباد بن زياد- و كان قد باع غلاماً لابن مفرغ. اسمه (برد) قوله. كنت هامة. اى كنت هالكاً.

بيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۹

خاطبهم اللّه بالعرف الذى يعرفونه: فقال: بئس ما اعتاضوا من كفرهم باللّه، و تكذيبهم محمداً (ص) إذا كانوا رضوا به عوضاً من ثواب اللّه، و ما اعدّ لهم- لو كانوا امنوا باللّه و ما انزل على أنبيائه- بالنار، و ما اعدّ لهم بكفرهم بذلك.

و نظير هذه الآية قوله: فى سورة النساء: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ» الى قوله: «وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» «۱».

و كان ذلك حسداً منهم لكون النبوة فى غيرهم.

و قوله: «بغياً» نصب لأنه مفعول له. و المعنى فساداً. قال الاصمعى:

مأخوذ من قولهم: بغى الجرح إذا فسد. و يجوز ان يكون مأخوذاً من شدة الطلب للمطاول. و سميت الزانية بغيّاً لأنها تطلب. و اصل البغى الطلب. و «بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ» اى لأن ينزل الله. و كذلك كل ما فى القرآن. و مثله قول الشاعر:

أ تجزع أن بان الخليط المودع و حبل الصفا من عزة المتقطع

و قوله: «فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ» اى رجعوا. و المراد رجعت اليهود من بنى إسرائيل بعد ما كانوا عليه من الاستنصار لمحمد (ص) فى الاستفتاح به، و بعد ما كانوا يخبرون الناس من قبل مبعثه انه نبى مبعوث- مرتدين على أعقابهم حين بعثه الله نبياً- بغضب من الله استحقوه منه بكفرهم به و جحدهم بنبوته، و انكارهم إياه. و قال السدى: الغضب الاول حين عبدوا العجل، و الثانى- حين كفروا بمحمد (ص). و قال عطا و غيره: الغضب الاول- حين غيروا التوراة قبل مبعث محمد (ص): و الغضب الثانى- حين كفروا بمحمد (ص). و قال عكرمة و الحسن:

الاول- حين كفروا بعيسى (ع): و الثانى- حين كفروا بمحمد (ص). و قد بينا ان الغضب من الله هو ارادة العقاب بهم.

و قوله: «وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ» معناه للجاحدين بنبوة محمد (ص) عذاب مهين من اللّه: إما فى الدنيا، و إما فى الآخرة. و (مهين) هو المذل لصاحبه

---

(۱) سورة النساء آية. ۴۳- ۵۳.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۰

المخزى لملبسه هواناً و ذلة. و قيل (المهين) هو الذى لا ينتقل منه الى اعتزاز و إكرام. و قد يكون غير مهين إذا كان تمحيصاً و تكفيراً ينتقل بعده الى اعتزاز و تعظيم: فعلى هذا من ينتقل من عذاب النار الى الجنة، لا يكون عذابه مهيناً.

قال المؤرخ: (فباءوا) استوجبوا اللعنة- بلغة جرهم-. و لا يقال باء مفردة حتى يقول بكذا و كذا: اما بخير و اما بشر. قال ابو عبيدة: «فَباؤُ بِغَضَبٍ» احتملوه و اقرّوا به. و اصل البواء التقرير و الاستقرار. قال الشاعر:

أصالحكم حتى تبوءوا بمثلها كصرخة حبلى يسرتها قبولها «۱»

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۹۱] ..... ص : ۳۵۰

اشارة

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ يَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹۱)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ۳۵۰

قوله: «بِما أَنْزَلَ اللَّهُ» يعنى القرآن. «قالُوا نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا» يعنون التوراة. «وَ يَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ» يعنى بما بعده قال الشاعر:

تمنى الامانى ليس شيء وراءها كموعد عرقوب أخاه بيثرب «۲»

و قال الفراء: معنى (وراءه) ها هنا سواه. كما يقال للرجل يتكلم بالحسن:

ما وراء هذا الكلام شيء يراد به، ليس عند المتكلم شيء سوى ذلك الكلام.

---

(۱) قائله الأعشى الكبير اللسان (قبل) و روايته (اسلمتها قبيلها) أى يئست منها قابلتها التى تستقبل المولود. و ديوانه ۱۷۷، رقم القصيدة: ۲۳. و روايته (يسرتها قبولها) أى سهلت ولادتها قابلتها. و فى المخطوطة و المطبوعة (بشرتها قبيلها) و فى المخطوطة (نصالحكم) بدل (اصالحكم) و فى المطبوعة (نصاحبكم). تبوءوا تعودوا

. (۲) لم نجد هذا البيت فى مصادرنا. و فى اللسان (عرقب) بيت للأسجعى عجزه كعجز هذا الا أن (مواعيد) جاءت به بدل (كموعد) و يقول (بيترب)- بالتاء- مكان فى اليمن (و بيثرب)- بالثاء- المدينة نفسها [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۵۱

و معنى قوله: «وَ يَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ وَ هُوَ الْحَقُّ» و بما سوى التوراة و بما بعده من كتب اللّه عز و جل التى أنزلها اللَّه الى رسله.

قوله: «هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً» يعنى القرآن مصدقاً لما معهم- و نصب على الحال- و يسميه الكوفيون على القطع.

و قوله: «من قبل» ضم على الغاية، و كذلك أخواتها نحو بعد و تحت و فوق إذا جعلت غاية ضمت. و فى ذلك خبر من اللَّه تعالى ذكره انهم من التكذيب فى التوراة على مثل الذى هم عليه من التكذيب بالإنجيل و القرآن عناداً و خلافاً لأمره، و بغياً على رسله.

و قوله: «فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» يعنى قل يا محمد ليهود بنى إسرائيل إذا قلت لهم آمنوا- قالوا لك نؤمن بما انزل علينا-: لم تقتلون ان كنتم مؤمنين بما أنزل اللّه عليكم- أنبياءه- و قد حرم عليكم فى الكتاب الذى انزل عليكم قتلهم، بل أمركم فيه باتباعهم و طاعتهم و تصديقهم. و فى ذلك تكذيب لهم فى قولهم نؤمن بما انزل علينا، و تعيير عليهم.

و قوله: «فلم تقتلون» و ان كان بلفظ الاستقبال المراد به الماضى، بدلالة قوله: من قبل. و ذلك لما مضى، كما قال: «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ» «۱» اى ما تلت. قال الشاعر:

و لقد امر على اللئيم يسبنى فمضيت عنه و قلت لا يعنينى «۲»

و فى رواية اخرى ثمت. قلت يريد بقوله و لقد امر بدلالة قوله: فمضيت و لم يقل فأمضى و قال آخر:

و انى لآتيكم تشكر ما مضى من الامر و استيجاب ما كان فى غد «۳»

---

(۱) سورة البقرة آية: ۱۰۲

(۲) قائله رجل من بنى سلول. سيبويه ۴۱۶.

و شرح شواهد المغنى و غيرها كثير. و روايتهم جميعاً (ثمت) بدل عنه.

(۳) قائله الطرماح بن حكيم الطائى. ديوانه: ۱۴۶. و اللسان (كون) و روايته (الاستنجاز) بدل (استيجاب) و كذلك المطبوعة.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۵۲

يعنى بذلك ما يكون فى غد. قال الحطيئة:

شهد الحطيئة حين يلقى ربه ان الوليد أحق بالعذر «۱»

يعنى يشهد و قال آخر:

فما أضحى و لا أمسيت إلا ارانى منكم فى كوفان «۲»

فقال: اضحى، ثم قال: و لا أمسيت. و مثله «يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ» «۳» اى يستخلده. و قال بعض الكوفيين انما قال: «فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ» و أراد به الماضى كما يقول القائل- موبخاً لغيره، و مكذباً له: لم تكذب، و لم تبغض نفسك الى الناس. قال الشاعر:

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة و لم تجدى من ان تقرى به بداً «۴»

فالجزاء المستقبل، و الولادة كلها قد مضت، و جاز ذلك لأنه معروف. و قال قوم: معناه فلم ترضون بقتل أنبياء اللَّه إن كنتم مؤمنين. و قالت فرقة ثانية: فلم تقاتلون أنبياء اللَّه فعبر عن القتال بالقتل، لأنه يؤول اليه.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۹۲] ...... ص : ۳۵۲

اشارة

وَ لَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (۹۲)

آية بلا خوف.

المعنى: ..... ص : ۳۵۲

«وَ لَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى يعنى جاء اليهود موسى «بالبينات» الدالة على صدقه و صحة نبوته. كقلب العصاحية، و انبجاس الماء من الحجر، و اليد البيضاء، و فلق البحر، و الجراد، و القمل، و الضفادع، و غيرها من الآيات. و سماها بينات، لظهورها و تبينها للناظرين اليها انها معجزة لا يقدر على أن يأتى بمثلها بشر. و انما هى جمع بينة

(۱) ديوانه ۸۵ و انساب الاشراف ۵ ۳۲ من قصيدة قالها فى الوليد بن عقبة بن أبى معيط- و كان قد حده عثمان بن عثمان على شرب الخمر.

(۲) اللسان (كوف). و الكوفان (بتشديد الواو). الاختلاط و الشدة و العناء.

(۳) سورة الهمزة آية. ۳

. (۴) قائله زائدة بن صعصعة و قد مر فى ۱. ۲۸۹.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۵۳

مثل طيبة و طيبات و قوله: «ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ» يعنى بعد (موسى) لما فارقهم و مضى الى ميقات ربه.

و يجوز ان تكون الهاء كناية عن المجىء. فيكون التقدير: ثم اتخذتم العجل من بعد مجيئ موسى بالبينات «وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ» كما يقول القائل: جئتنى فكرهتك:

اى كرهت مجيئك. و ليس المراد بثم ها هنا النسق، و انما المراد بها التوبيخ، و التعجب و الاستعظام لكفرهم مع ما رأوا من الآيات. و قوله: «وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ» يعنى انكم فعلتم ما فعلتم من عبادة العجل. و ليس ذلك لكم، و عبدتم غير اللَّه، و كان ينبغى لكم ان تعبدوا اللَّه، لان العبادة لا تكون لغير اللَّه، فأنتم بفعل ذلك ظالمون أنفسكم.

قوله تعالى: [سورة البقرة (۲): آية ۹۳] ..... ص : ۳۵۳

اشارة

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا قالُوا سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹۳)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ۳۵۳

تقديره و اذكروا إذ أخذنا ميثاقكم و عهودكم بان تأخذوا ما آتيناكم من التوراة التى أنزلها اللّه على موسى بجد و اجتهاد، و معناه اقبلوا ما سمعتم، كما قيل سمع اللّه لمن حمده: اى قبل اللّه حمده قال الراجز:

بالحمد و الطاعة و التسليم خير و اعفى لفتى تميم «۱»

فصار تقدير الآية: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ» بأن «خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ» و اعملوا بما سمعتم و أطيعوا اللّه «وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» من اجل ذلك.

---

(۱) قائله رجل من ضبة من بنى ضرار يدعى جبير بن الضحاك. تاريخ الطبرى ۴: ۲۲۳.

فى ذكر سنة ۵۵ و روايته (السمع) بدل (بالحمد).

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۵۴

و قوله: «قالُوا سَمِعْنا وَ عَصَيْنا» كأن الكلام خرج مخرج الخبر عن الغائب بعد أن كان الابتداء بالخطاب، لما تقدّم ذكره من ابتداء الكلام، إذ كان حكاية.

و العرب تخاطب، ثم تعود بعد ذلك الى الخبر عن الغائب، ثم تخاطب، لان قوله:

«وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ» بمعنى قلنا لكم، فأجبتمونا، و قوله: (سمعنا) إخبار من اللّه تعالى عن اليهود الذين أخذنا ميثاقهم ان يعملوا بما فى التوراة، و ان يطيعوا اللّه بما يسمعون منها انهم قالوا حين قيل لهم ذلك: سمعنا قولك، و عصينا أمرك و يحتمل ان يكون ما قالوه لكن فعلوا ما يدل على ذلك، فقام الفعل مقام القول. كما قال الشاعر:

امتلأ الحوض و قال قطنى مهلا رويداً قد ملأت بطنى «۱»

و قوله: «وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ» فيه وجوه:

أحدهما- ما قال قتادة و ابو العالية: و اشربوا فى قلوبهم حب العجل. يقال أشرب قلبه حبّ كذا و كذا قال زهير:

فصحوت عنها بعد حبّ داخل و الحبّ يشربه فؤادك داء «۲»

و قالت اعرابية:

باهلى من عادى و نفسى فداؤه به هام قلبى منذ حين و لا يدرى

هوى اشربته النفس ايام جهلها و لجّ عليه القلب فى سالف الدهر

و قال السدى: لما رجع موسى الى قومه أخذ العجل الذى وجدهم عاكفين عليه، فذبحه ثم حرقه بالمبرد، ثم ذراه فى اليم فلم يبق بحر يجرى يومئذ إلا وقع فيه شىء منه، ثم قال اشربوا فشربوا، فمن كان يحبه خرج على شاربه الذّهب. و الاول عليه اكثر محصلى

المفسرين و هو الصحيح، لان الماء لا يقال فيه: أشرب منه فلان فى قلبه، و انما يقال ذلك: فى حب الشيء على ما بيناه، و لكن يترك ذكر الحب اكتفاء بفهم السامع، لمعنى الكلام، إذ كان معلوماً ان العجل لا يشربه القلب

(١) اللسان (قطط) و روايته (سلا) بدل (مهلا).

(٢) ديوانه: ٣٣٩. و روايته (تشربه) بضم التاء و سكون الشين و كسر الراء.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٥٥

و ان الذى اشرب منه حبّه. كما قال «وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ» و انما أراد أهلها. كما قال الشاعر:

حسبت بغام راحلتى عناقاً و ما هى ويب غيرك بالعناق «١»

يريد بذلك حسبت بغام راحلتى بغام عناق. و قال طرفه بن العبد:

ألا إننى سقيّت اسود حالكا ألا بجلى من الشراب ألا بجل «٢»

يريد بذلك سقيت سما اسود، فاكتفى بذكر (اسود) عن ذكر (السم) لمعرفة السامع بمعنى ما أراد بقوله سقيت اسود. و قال آخر:

و كيف تواصل من أصبحت خلالته كأبى مرحب؟ «٣»

اى كخلالة أبى مرحب و قال آخر:

و شر المنايا ميتة وسط اهله «۴» اى ميتة ميت. و قد يقول العرب: إذا سرك ان تنظر الى السخاء، فانظر الى هرم «۵»، أو الى حاتم. فيجتزئون بذكر الاسم عن ذكر فعله، للعلم به.

و قوله: «بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» معناه قل يا محمد ليهود بنى إسرائيل: بئس الشيء يأمركم به ايمانكم إن كان يأمركم بقتل أنبياء اللَّه و رسله و التكذيب بكتبه، و جحد ما جاء من عنده. و قال الازهرى: معنى ان كنتم:

(١) اللسان (عنق) أنشده ابن الاعرابى. لقريط يصف الذئب و فى اللسان (بغم) نسبه الى ذى الحرق. البغام: الصوت من الحيوان الصامت. و العناق: الأنثى من المعز، و يب كلمة تقولها العرب للتحقير. بمعنى ويل.

(٢) ديوانه: ٣۴٣ (اشعار الستة الجاهلين)، و اللسان (سود) و روايته (شربت) بدل (سقيت) بضم السين و تشديد القاف و ضم التاء. و يروى (سالخاً) بدل (حالكا) و اختلف فيما أراد بقوله (اسود) قيل الماء، و قيل المنيئة، و قيل السم. و بجلى حسبى.

(٣) قائله النابغة الجعدى: اللسان (خلل). أبى مرحب: كنية الظل، و يقال هو كنية عرقوب الذى قيل عنه: مواعيد عرقوب أخاه بيثرب انظر ١: ٨۵ فثمت إيضاح كاف.

(۴) و عجز البيت: كهلك الفتى قد اسلم الحى حاضره [.....]

(۵) فى المطبوعة (هرمرا) و هو تحريف. و هرم: هو ابن سنان صاحب زهير بن أبى سلمى و حاتم: الطائى المشهور.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣۵۶

اى ما كنتم مؤمنين- نفياً- و الاول أجود. و معنى ايمانهم: تصديقهم الذى زعموا انهم مصدقون، من كتاب اللَّه إذا قيل لهم آمنوا بما انزل اللَّه قالوا: نؤمن بما أنزل علينا.

و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» أى ان كنتم مصدقين كما زعمتم، فأخبر ان تصديقهم بالتوراة، انه كان يأمرهم بذلك، فبئس الامر يأمرهم به. و انما ذلك نفى عن التوراة ان يكون يأمر بشيء بما يكرهه اللَّه من أفعالهم، و اعلاماً منه ان الذى تأمرهم به أهواؤهم، و تحمل عليه عداوتهم. و هذا كما يقول الرجل: بئس الرجل انا إن رضيت بفعلك، او ساعدتك عليه.

و المعنى و أشربوا فى قلوبهم حب العجل بكفرهم، اى لالفهم الكفر و ثبوتهم فيه، و الكفر يدعو بعضه الى بعض، و يحسّن بعضه

بعضاً. و ليس المعنى فى قوله: «و اشربوا» ان غيرهم فعل ذلك بهم، بل هم الفاعلون له، كما يقول القائل:
أنسيت ذلك من النسيان «١» ليس يريد إلا انك فعلت. و قولهم: لقد أوتى فلان علماً جماً- و ان كان هو المكتسب له، و إن الجنس الذين قالوا: سمعنا و عصينا غير الذين رفع عليهم الطور بأعيانهم، لكنهم كانوا على منهاجهم، و سبيلهم. فأما أولئك بأعيانهم، فإنهم آمنوا: إما طوعاً، و اما كرهاً. و المعنى فى (الباء) المتصلة بالكفر:
أنهم كفروا باللَّه بما اشربوا من محبة العجل. و ليس المعنى انهم فى ذلك اشربوا حبّ العجل جزاءً على كفرهم، لأن محبة العجل كفر قبيح. و اللّه لا يفعل الكفر فى العبد، لا ابتداء، و لا مجازاة.

---

(١) فى المطبوعة و المخطوطة «ا لست من الشنئان) و هو غلط.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٥٧

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٩٤] ..... ص : ٣٥٧

قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (٩٤)

آية واحدة بلا خلاف.

هذه الآية مما احتج اللَّه بتأويلها لنبيه (ص) على اليهود الذين كانوا بين ظهرانى مهاجره، و فضح بها أحبارهم و علماءهم، لأنه دعاهم الى قضية عادلة بينه و بينهم، كما كان من الخلف الواقع بينهم. فقال لفريق من اليهود: ان كنتم صادقين ان الجنة خالصة لكم دون الناس كلهم، او دون محمد و أصحابه الذين آمنوا به فتمنوا الموت، لان من اعتقد انه من أهل الجنة قطعاً، كان الموت أحب اليه من حياة الدنيا التى فيها النقص، و انواع الآلام، و المشاق، و مفارقتها الى نعيم خالص يتخلص به من أذى الدنيا.

و قوله: «فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ»- و ان كان صورته صورة الامر- المراد به التوبيخ، و الزام الحجة.

و روى عن النبى (ص) انه قال: لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا، و لرأوا مقاعدهم من النار

فقال اللَّه تعالى لهم «وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ» تحقيقاً لكذبهم، فقطع على انهم لا يظهرون التمنى و فى ذلك أعظم الدلالة على صدقه، لأنه اخبر بشىء قبل كونه، فكان كما اخبر، لأنه لا خلاف انهم لم يتمنوا. و قيل انهم ما تمنوا، لأنهم علموا انهم لو تمنوا الموت، لماتوا- كما قاله- فلذلك لم يتمنوه. و هذا قول ابن عباس. و قال غيره: إن اللَّه صرفهم عن اظهار التمنى، ليجعل ذلك آية لنبيه (ص).

أما التمنى فهو قول لما كان: ليته لم يكن، و لما لم يكن ليته كان. و قال قوم: هو معنى فى القلب. غير انه لا خلاف انه ليس من قبل الشهوة. فمن قال من المفسرين: انه أراد فتشهوا، فقد اخطأ. و قد روى عن ابن عباس انه قال: فاسألوا الموت. و هذا بعيد، التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٥٨

لان التمنى بمعنى السؤال لا يعرف فى اللغة. فان قيل: من اين انهم ما تمنوه بقلوبهم عند من قال: انه معنى فى القلب؟ قلنا: لو تمنوه بقلوبهم لأظهروه بألسنتهم حرصاً منهم على تكذيبه فى إخباره، و جهداً فى إطفاء أمره. و هذه القصة شبيهة بقصة المباهلة، و ان النبى (ص) لما دعا النصارى الى المباهلة امتنعوا لقلة ثقتهم بما هم عليه، و خوفهم من صدق النبى (ص).

و معنى (خالصة): صافية. يقال خلص لى هذا الامر: اى صار لى وحدى، وصفا لى يخلص خلوصاً و خالصة. و الخالصة: مصدر كالعاقبة يقال للرجل هذا خلصانى: اى خالصتى- من دون اصحابى.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٩٥] ..... ص : ٣٥٨

وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (۹۵)

آیة بلا خلاف.

اخبر اللَّه تعالی عن هؤلاء الذین قیل لهم: «فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» بأنهم لا یتمنون ذلک ابداً. و قد بینا ان فی ذلک دلالة علی صدق النبی (ص) من حیث تضمنت انهم لا یتمنون ذلک فی المستقبل. و کان کما قال.

و قوله: «ابداً» نصب علی الظرف: ای لم یتمنوه ابداً طول عمرهم. کقول القائل: لا أکلمک ابداً. و انما یرید ما عشت.

و قوله: «بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ» معناه بالذی قدمت أیدیهم و یحتمل ان یکون المراد بتقدمة أیدیهم: فتکون (ما) مع ما بعدها بمنزلة المصدر.

و قوله: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» انما خص الظالمین بذلک- و ان کان عالماً بغیرهم لأن الغرض بذلک الزجر، کأنه قال: علیم بمجازاة الظالمین. کما یقول القائل لغیره، مهدداً له: انا عالم بک بصیر بما تعمله. و قیل: انه علیم بأنهم لا یتمنونه ابداً حرصاً علی الحیاة، لان کثیراً منهم یعلم انه مبطل: و هم المعاندون منهم الذین یکتمون الحق و هم یعلمون.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۵۹

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۹۶] ..... ص : ۳۵۹

اشارة

وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (۹۶)

آیة بلا خلاف.

المعنی: ۳۵۹

قال ابن عباس، و ابو العالیة: و مجاهد، و الربیع: ان المعنی بقوله احرص الناس علی حیاة الیهود و احرص من الذین أشرکوا و هم المجوس و هم الذین یود أحدهم لو یعمّر الف سنة و ما هو بمزحزحه لأنه إذا دعا بعضهم لبعض یقول له: هزار سال بده: ای عشرة آلاف سنة و الیهود احرص علی الحیاة منهم (و ما هو بمزحزحه) ای بمباعده من العذاب ان یعمر لأنه لو عمر ما تمنی لما دفعه طول العمر من عذاب اللَّه تعالی علی معاصیه و انما وصف اللّه الیهود بأنهم احرص الناس علی حیاة لعلمهم بما قد اعدّ اللَّه لهم فی الآخرة علی کفرهم، مما لا یقرّ به اهل الشرک الذین لا یؤمنون بالبعث و یعلمون ما هناک من العذاب. و ان المشرکین لا یصدقون ببعث و لا عقاب. و الیهود احرص منهم علی الحیاة و اکره للموت.

و قوله: «وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ» یعنی و ما التعمیر و طول البقاء بمزحزحه من عذاب اللّه، و هو عماد لطلب (ما) الاسم اکثر من طلبها الفعل کما قال الشاعر:

و هل هو مرفوع بما ها هنا راس «۱»

و ان فی قوله: (یعمر) رفع بمزحزحه و حسنت الباء فی قوله (بمزحزحه)

---

(۱) معانی القرآن للفراء ۱: ۵۲ صدر البیت:

بثوب و دینار و شاة و درهم

و قوله. (بثوب) متعلق بقوله (باع) من البيت المتقدم و هو

بأن السلامى الذى بضرية امير الحمى قد باع حقى بنى عبس

و معنى (فهل هو مرفوع بما ها هنا رأس). فهل نجد ناصراً ينصرنا و يأخذ لنا حقنا، فترفع رءوسنا. و هذه كلمة يقولونها فى مثل ذلك.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٣٦٠

كما تقول: ما عبد اللّه بملازمة زيد و هى التى مع (ما) ذكره عماد للفعل، لاستفتاح العرب النكرة قبل المعرفة. و قال قوم: ان هو التى مع (ما) كناية عن ذكر العمر و جعل ان يعمر مترجما عن هو يريد ما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر: اى و ان عمر قال الزجاج: و ما هو كناية عن أحدهم كأنه قال: و ما أحدهم بمزحزحه من العذاب كأنه قال: يود أحدهم ان يعمر الف سنة و ما ذلك العمر بمزحزحه من العذاب و قوله: «بِمُزَحْزِحِهِ» اى بمبعده قال الحطيئة:

فقالوا تزحزح لا بنا فضل حاجة اليك و لا منا لو هيك رافع «١»

يعنى تباعد يقال منه: زحزحه يزحزحه زحزحة و زحزاحاً. فتأويل الآية:

و ما طول العمر بمبعده من عذاب اللّه، و لا منجيه منه، لأنه لا بد للعمر من الفناء فيصير الى اللّه تعالى، و قال الفراء: (احرص الناس على حياة، و من الذين أشركوا) ايضا و اللّه اعلم كقولك هو أسخى الناس. من حاتم و من هرم «٢» لان تأويل قولك:

أسخى الناس انما هو أسخى من الناس.

و قوله: «وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ» قرئ بالتاء و الياء معاً: اى لا يخفى عليه شىء من أعمالهم، بل هو بجميعها محيط، و لها حافظ حتى يذيقهم بها العذاب و معنى بصير مبصر عند اهل اللغة و سميع بمعنى مسمع، لكنه صرف الى فعيل فى بصير و سميع، و مثله «عَذابٌ أَلِيمٌ» بمعنى مؤلم «بَدِيعُ السَّماواتِ» بمعنى مبدع. و عند المتكلمين المبصر: هو المدرك للمبصرات، و البصير هو الحى الذى لا آفة به، لأنه يجب ان يبصر المبصرات إذا وجدت. و ليس أحدهما هو الآخر و كذلك سميع و مسمع.

و قوله: «يود» تقول وددت الرجل أود وداً و وداً و وداداً و ودادة و مودة و أود: لا يكون ماضيه، الا وددت و قال بعض المفسرين: ان تأويل قوله «لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ» اى من الناس اجمع، ثم قال: و احرص من الذين أشركوا

---

(١) الاغانى ١٣. ۶ و قد نسب البيت لقيس بن الحدادية من قصيدة طويلة، نفيسة.

(٢) فى المخطوطة و المطبوعة (هرية) انظر ١: ٣٥٥.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٣٦١

على وجه التخصيص، لان من لا يؤمن بالبعث، و النشور، يكون حرصه على البقاء فى الدنيا اكثر ممن يعتقد الثواب، و العقاب. فان قيل: أ ليس نجد كثيراً من المسلمين يحرصون على الحياة، و يكرهون الموت؟ فكيف تدل هذه الآية على ان اليهود لم يكونوا على ثقة مما كانوا يدّعونه من انهم اولى به من المسلمين- مع ان المسلمين يشاركونهم فى الحرص على الحياة- و هم على يقين من الآخرة، و ما فيها من الثواب، و العقاب؟ قيل: ان المسلمين لا يدّعون أن الدار الآخرة لهم خالصة، و لا انهم أحباء اللّه، و لا انهم من اهل الجنة قطعاً، كما كانت اليهود تدعى ذلك، بل هم مشفقون من ذنوبهم، يخافون أن يعذبوا عليها فى النار، فلهذا يشفقون من الموت، و يحبون الحياة، ليتوبوا من ذنوبهم التى يخافون ان يعذبوا عليها فى النار، فلهذا يشفقون من الموت و يحبون الحياة ليتوبوا من ذنوبهم، و يصلحوا أعمالهم. و من كان على يقين مما يصير اليه، لم يؤثر الحياة على الموت. كما

روى عن على (ع) انه قال: لا ابالى سقط الموت علىّ او سقطت على الموت

، و قال: اللهم سئمتهم، و سئمونى:

فابدلنى بهم خيراً منهم، و ابدلهم بى شراً منى.

و قوله: اللهم عجل إلىّ الراحة، و عجل لهم الشقوة.

و كما روى عن عمار (ره) انه قال يوم صفين: القى الأحبة: محمداً و صحبه. و كما قال حذيفة عند الموت: حبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۹۷] ..... ص : ۳۶۱

اشارة

قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ (۹۷)

آية واحدة بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۳۶۱

قرأ ابن كثير:(جبريل) بفتح الجيم و كسر الراء و بعدها ياء ساكنة من غير همزة مكسورة. و قرأ حمزة و الكسائى و خلف و ابو بكر إلا يحيى: بفتح الجيم و الراء بعدها همزة مكسورة بعدها ياء ساكنة على وزن (جبرعيل). التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۶۲

و روى يحيى كذلك إلا انه حذف بعده الهمزة فيصير (جبريل). الباقون بكسر الجيم و الراء، و بعدها ياء ساكنة من غير همز. و قرأ اهل البصرة (ميكال) بغير همز، و لا ياء. و قرأ اهل المدينة بهمزة مكسورة بعد الالف. مثل (ميكاعل) الباقون بإثبات ياء ساكنة بعد الهمزة على وزن (ميكاعيل).

اللغة: ..... ص : ۳۶۲

قال ابو الحسن الأخفش: فى (جبريل) ست لغات: جِبرائيل، و جَبرئيل، و جَبرال، و جبريل، و جبرال، و جبريل. و حكى الزجاج بالنون ايضاً بدل اللام، و هى لغة بنى أسد. و بتشديد اللام.

النزول: ..... ص : ۳۶۲

اجمع اهل التأويل على ان هذه الآية نزلت جواباً لليهود- حين زعموا أن جبريل عدوّ لهم، و ان ميكال ولىّ لهم- لما أخبروا ان جبريل هو الذى نزل على محمد (ص)- قالوا: جبريل عدو لنا، ياتى بالحرب و الجدب. و ميكائيل ياتى بالسلام و الخصب: فقال اللّه تعالى: «قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ» إذ كان هو المنزل الكتاب عليه، فانه انما أنزله على قلبه بإذن الله، لا من تلقاء نفسه، و انما انزل لما هو مصدق بين يديه من الكتب التى فى أيديهم، لا مكذباً لها، و انه و إن كان فيما أنزل الامر فى الحرب، و الشدة على الكافرين. فانه هدىً و بشرى للمؤمنين.

المعنى: ..... ص : ۳۶۲

و قوله: «على قلبك» و لم يقل على قلبى. كقولك الذى تخاطبه: لا تقل للقوم إن الخبر عندك، و يجوز ان تقول: لا تقل: ان الخبر عندى. و كما تقول:

قال القوم: جبرائيل عدونا، و يجوز ان تقول: قالوا: جبرائيل عدوهم. و لا ينبغى أن يستنكر أحد أن اليهود يقولون: إن جبرائيل عدونا،

لان الجهل فی هؤلاء أكثر من ان یحصی. و هم الذین اخبر اللَّه عنهم بعد مشاهدة فلق البحر، و المعجزات التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۳

الباهرة «اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ» «۱» و قالوا: «أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» «۲» و مثل ذلك طائفة من النصاری تعادی سلیمان فلا تذكره و لا تعظمه، و لا تقرّ نبوته.

الاعراب: ..... ص : ۳۶۳

و جبرائیل، و میكائیل: اسمان أعجمیان أعربا. و قیل: ان جبر عبد و ایل الله مثل عبد الله «۳». و ضعف ذلك ابو علی الفارسی من وجهین:

أحدهما- ان ایل لا یعرف فی اسماء الله فی لغة العرب.

و الثانی- انه لو كان كذلك لأعرب آخر الكلمة. كما فعل ذلك فی سائر الأسماء المضافة: و الامر بخلافه.

سبب النزول: ..... ص : ۳۶۳

و كان سبب نزول هذه الآیة ما

روی أن صوریا، و جماعة من یهود اهل فدك، لما قدم النبی (ص) المدینة سألوه، فقالوا: یا محمد كیف نومك، فقد أخبرنا عن نوم النبی الذی یأتی فی اخر الزمان؟ فقال: تنام عینای و قلبی یقظان، فقالوا:

صدقت یا محمد، فأخبرنا عن الولد یكون من الرجل او من المرأة؟ فقال: اما العظام و العصب و العروق، فمن الرجل، و اما اللحم و الدم و الظفر و الشعر: فمن المرأة. قالوا:

صدقت یا محمد، فما بال الولد یشبه أعمامه، لیس فیه من شبه أخواله شیء، او یشبه أخواله لیس فیه من شبه أعمامه شیء؟ فقال: أیهما علا ماؤه كان الشبه له، قالوا:

صدقت یا محمد، فأخبرنا عن ربك ما هو؟ فانزل اللَّه تعالی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» «۴». فقال ابن صوریا: خصلة واحدة إن قلتها آمنت بك، و اتبعتك، ای ملك یأتیك بما ینزل اللَّه لك؟ قال:

جبریل. قالوا: ذلك عدونا ینزل بالقتال و الشدة و الحرب، و میكائیل ینزل بالیسر و الرخاء، فلو كان میكائیل هو الذی یأتیك: آمنا بك. فأنزل اللّه عز و جل هذه الآیة.

---

(۱) سورة الاعراف آیة: ۱۳۷

. (۲) سورة النساء آیة: ۱۰۲

. (۳) فی المخطوطة و المطبوعة واو زائدة قبل (مثل)

. (۴) سورة الإخلاص بأجمعها.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۴

المعنی: ..... ص : ۳۶۴

و قوله: «مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُؤْمِنِینَ» یعنی القرآن.

و نصب مصدقاً على الحال. و الهاء فى قوله: «نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ» يا محمد «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ» يعنى القرآن، و يعنى مصدقاً لما سلف من كتب اللّه امامه التى أنزلها على رسله، و تصديقاً لها: موافقةً لمعانيها فى الامر باتباع النبى (ص)، و ما جاء به من عند اللّه. و انما اضافه «هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ» من حيث كانوا المهتدين به، و العالمين العاملين به- على ما بيناه فيما مضى.-

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٩٨] ..... ص : ٣٦٤

مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ (٩٨)

و قد بينا اختلاف القراء فى جبريل و ميكائيل- و ان كانا من جملة الملائكة- فإنما افردا بالذكر، لأجل أمرين:

أحدهما- ذكرا لفضلهما و منزلتهما. كما قال: «فِيهِما فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ» «١» و لما تقدم من فضلهما، و ان الآية نزلت فيهما، و فيما جرى من ذكرهما.

و الثانى- ان اليهود لما قالت: جبريل عدونا، و ميكال و لينا، خصا بالذكر، لئلا يزعم اليهود ان جبريل و ميكال مخصوصان من جملة الملائكة، و غير داخلين فى جملتهم، فنص اللّه تعالى عليهما، لابطال ما يتأوّلونه من التخصيص. ثم قال: «فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ» و لم يقل فانه، فكرر اسم اللّه لئلا يظن ان الكناية راجعة الى جبرائيل، او ميكائيل. و لم يقل (لهم) لأنه يجوز ان ينتقلوا عن العداوة بالايمان. و فى هذه الآية دلالة على خطأ من قال من المجبرة: ان الامر ليس بمحدث احتجاجاً بقوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» «٢» قالوا: فلما أفرد الامر بالذكر بعد ذكره الخلق دل على ان الامر ليس بمخلوق. و لو كان الامر على ما قالوه، لوجب ان لا يكون جبريل

---

(١) سورة الرحمان آية: ۶٨.

(٢) سورة الاعراف آية: ۵٣.

التبيان فى تفسير القرآن، ج‌١، ص: ٣۶۵

و ميكائيل من الملائكة. و نظير ذلك أيضاً قوله: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ» «١»

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ٩٩] ..... ص : ٣۶۵

اشارة

وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ آياتٍ بَيِّناتٍ وَ ما يَكْفُرُ بِها إِلَّا الْفاسِقُونَ (٩٩)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ٣۶۵

معنى الآيات يحتمل أمرين:

أحدهما- ذكره البلخى و جماعة من أهل العلم يعنى سائر الآيات المعجزات التى أعطاها اللّه النبى (ص) من الآيات: القرآن، و ما فيه، و غير ذلك من الدلالات و قال بعضهم: هو الاخبار عما غمض مما فى كتب اللّه السالفة من التوراة، و الإنجيل، و غيرهما. و

قال ابن عباس: ان ابن صورياً القطرانى قال لرسول اللّه (ص): يا محمد ما جئتنا بشىء نعرفه، و ما انزل عليك من آية بينة فنتبعك لها. فانزل اللّه فى ذلك «وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ آياتٍ بَيِّناتٍ وَ ما يَكْفُرُ بِها إِلَّا الْفاسِقُونَ»

فان قال بعض اليهود:

أنتم مقرون بآياتنا و نحن نجحد بآياتكم، فحجتنا لازمة لكم لأنها مردودة الى ما تعرفونه «٢»؟ قيل لهم فيجب على هذا ألا يكون لكم حجة على الدهرية و البراهمة و الثنوية، لأنهم لا يعترفون بآياتكم. و انما قال: (و ما يكفر بها الا الفاسقون) و لم يقل الكافرون. و ان كان الكفر أعظم من الفسق، لاحد أمرين:

[الاول انه عنى الخارجين عن أديانهم، و ان أظهروا انهم يتمسكون بها، لان اليهود قد خرجت بالكفر بالنبى (ص) من شريعة موسى. و الفسق هو الخروج عن امر اللّه الى ما يعظم من معصيته.

و الثانى- انه أراد الفاسقين المتمردين فى كفرهم، لان الفسق لا يكون الا أعظم الكبائر فان كان فى الكفر، فهو أعظم الكفر، و ان كان فيما دون الكفر، فهو

---

(١) سورة الاعراف آية: ٣٣.

(٢) فى المطبوعة (تعرفون).

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٣٦٦

أعظم المعاصى. هذا يجيئ على مذهب الحسن، لأنه ذكر ان الفاسقين: عنى به جميع من كفر بها، و قد يدخل فى هذا الكلام احد أمرين: أحدهما- لقوم يتوقعون الخبر او لقرب «١» الماضى من الحال. تقول: قد ركب الأمير، و جاء زيد، و قد عزم على الخروج، إى عازماً عليه، و هى ها هنا مع لام القسم على هذا تقديره قوم يتوقعون الخبر، لان الكلام إذا أُخرج ذلك المخرج كان أوكد و ابلغ، و الآية هى العلامة التى فيها عبرة. و قيل العلامة هى الحجة. و البينة الدلالة الفاصلة بين القضية الصادقة و الكاذبة مأخوذة من ابانه احد الشيئين عن الاخر فيزول التباسه به.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٠٠] ..... ص : ٣٦٦

اشارة

أَ وَ كُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (١٠٠)

آية واحدة

الاعراب: ..... ص : ٣٦٦

الواو فى قوله (او كلما) عند سيبويه و اكثر النحويين واو العطف، الا ان الف الاستفهام دخلت عليها، لان لها صدر الكلام، و هى او الاستفهام بدلالة ان الواو يدخل على هل، لان الالف أقوى منها. قال الزجاج و غيره تقول: و هل زيد عاقل، و لا يجوز و أزيد عاقل. و قال بعضهم يحتمل ان تكون زائدة. كزيادة الفاء فى قولك: أ فاللّه لتصنعن. و الاول- أصح لأنه لا يحكم بالزيادة مع وجود معنى من غير ضرورة، و العطف على قوله: «خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا قالُوا سَمِعْنا وَ عَصَيْنا» «٢» أَ وَ كُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ و انما اتصل ذكر العهد بما قبله لاحد أمرين:

أحدهما- بقوله: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ».

و الثانى- انهم كفروا ينقض العهد كما كفروا بالآيات.

---

(١) فى المطبوعة (الخبر و ليقرب) [.....]

(۲) سورة البقرة آیة: ۹۳.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۷

المعنی: ..... ص : ۳۶۷

و المراد بالعهد ها هنا: المیثاق الذی اخذه اللّه لیؤمننّ بالنبی الامیّ- علی قول ابن عباس- و قال ابو علی: المعنی به العهود التی کانت الیهود أعطوها من أنفسهم- فی ایام أنبیائهم، و فی ایام نبینا محمد (ص)، لأنهم کانوا عاهدوه انهم لا یعینوا علیه احداً فنقضوا ذلک و أعانوا علیه قریشاً یوم الخندق.

اللغة: ..... ص : ۳۶۷

و قوله: «نبذه» النبذ و الطرح و الإلقاء نظائر. قال صاحب العین: و النبذ طرحک الشیء عن یدک امامک، او خلفک. و المنابذة: انتباذ الفریقین للحرب.

تقول نبذنا إلیهم علی سواء: ای نابذناهم الحرب. و المنبوذون هم الأولاد الذین یطرحون- و النبیذ معروف- و الفعل نبذت لی، و لغیری، و انبذت: خاصة لنفسی.

و المنابذة فی البیع منهی عنها و هی کالرمی، کأنه إذا رمی الیه. وجب له، و سمی النبیذ: نبیذاً، لان التمر کان یلقی فی الجرة و غیرها «۱». و هی فعیل بمعنی مفعول.

و أصاب الأرض نبذة من المطر: ای قلیل.

المعنی: ..... ص : ۳۶۷

قال قتادة: معنی نبذه فی الآیة: نقضه، و قیل: ترکه. و قیل ألقاه، و المعنی متقارب- قال ابو الأسود الدؤلی:

نظرت الی عنوانه فنبذته کنبذک نعلًا أخلقت من نعالکا «۲»

و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ» الهاء، و المیم عائدتان علی المعاهدین، و لا یصلح علی الفریق إذ کانوا کلهم غیر مؤمنین. و اما المعاهدون: فمنهم من آمن کعبد اللّه

---

(۱) فی المطبوعة و المخطوطة: (فی الجر و غیره).

(۲) دیوانه: ۱۱. من أبیات کتب بها الی صدیقه الحصین بن الحر، و هو وال علی میسان. و کان کتب الیه فی امر یهمه فشغل عنه.- و قبل البیت.

و خبرنی من کنت أرسلت انما أخذت کتابی معرضاً بشمالکا

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۸

ابن سلام، و کعب الأحبار و غیرهما. و انما دخلت بل علی قوله: (أکثرهم لا یؤمنون)، لامرین:

أحدهما- انه لما قال: «نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ» دل علی انه کفر ذلک الفریق بالنقض، و حسن هذا التفصیل، لان منهم من نقض عناداً. و منهم من نقض جهلًا.

و الوجه الثانی- کفر فریق منهم بالنقض، و کفر أکثرهم بالجحد للحق، و هو امر النبی (ص) و ما یلزم من اتباعه، و التصدیق به. و قیل

بل يعنى ان الفريق و ان كانوا هم المعاندون، و الجميع كافرون. كما تقول: زيد كريم بل قومه جميع كرام.

و قوله: «أَ وَ كُلَّما» نصب على الظرف، و العامل فيه نبذ، و لا يجوز ان يعمل فيه عاهدوا، لأنه متمم [لما]: اما صلة، و اما صفة.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٠١] ..... ص : ٣٦٨

اشارة

وَ لَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ كِتابَ اللَّهِ وَراءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ (١٠١)

المعنى: ..... ص : ٣٦٨

قال السدى و اكثر المفسرين: المعنى بالرسول محمد «ص». و قال بعضهم:

يجوز أن يعنى به ها هنا الرسالة. كما قال كثير:

فقد كذب الواشون ما بحت عندهم بليلى و لا أرسلتهم برسول «١»

و هذا ضعيف، لأنه خلاف الظاهر، قليل الاستعمال. و الكتاب يحتمل ان يراد به التوراة. و يحتمل ان يراد به القرآن. قال السدى: نبذوا التوراة، و أخذوا بكتاب اصف، و سحر هاروت و ماروت: يعنى انهم تركوا ما تدل عليه التوراة من صفة النبى (ص). و قال قتادة و جماعة من اهل العلم: إن ذلك الفريق كانوا

---

(١) اللسان (رسل) و قد جاء على وجهين أحدهما- (برسيل) بدل (برسول) و الثانى- (بسر) بدل (بليلى) و فى كليهما (لقد) بدل (فقد).

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٦٩

معاندين. و قال ابو على: لا- يجوز على جماعتهم ان يكتموا ما علموا مع كثرة عدوّهم، و اختلاف هممهم، لأنه خلاف العادة، و لكن يجوز على الجمع الكثير ان يتواطوا على الكتمان، و لذلك قال: «فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ كِتابَ اللَّهِ».

و قوله: «مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ» يحتمل أمرين: أحدهما- مصدق لما معهم، لأنه جاء على الصفة التى تقدمت بها البشارة. و الثانى- انه مصدق بالتوراة انها حق من عند اللّه- و الاول احسن،- لان فيه حجة عليهم، و عبرة لهم. و قال الحسن:

«مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ» من التوراة، و الإنجيل. و قال غيره: يصدق بالتوراة، لان الاخبار ها هنا عن اليهود دون النصارى. و انما قال: «نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» و لم يقل منهم، إذ تقدم ذكرهم، لاحد أمرين:

أحدهما- انه لما أريد علماء اهل الكتاب، أعيد ذكرهم لاختلاف المعنى- على قول البلخى.

و الثانى- انه للبيان. و كان يجوز النصب فى مصدق، لان كتاباً قد وصف، لأنه من عند اللّه- على ما قاله الزجاج و قوله: «كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ» فمعناه انهم يعلمون و كأنهم لكفرهم و كتمانهم لا يعلمون.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٠٢] ..... ص : ٣٦٩

اشارة

وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ

ببابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢)

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ٣٧٠

آية بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ٣٧٠

قرأ ابن عامر، و حمزة، و الكسائى، و خلف: (و لكن الشياطين) (و لكن اللّه قتلهم) «١» (و لكن اللّه رمى) «٢» بتخفيف النون من (لكن) و كسرها فى الوصل، و رفع الاسم بعدها. الباقون بالتشديد. و روى تثنية (الملكين) بكسر اللام، ها هنا حسب.

المعنى: ..... ص : ٣٧٠

و اختلفوا فى المعنى بقوله «وَ اتَّبَعُوا» على ثلاثة اقوال: فقال ابن جريج، و ابو إسحاق: المراد به اليهود الذين كانوا فى زمن النبى (ص) و قال الجبائى:

المراد به اليهود الذين كانوا فى زمن سليمان. و قال قوم: المراد به الجميع و هو قول المتأخرين، قال:، لان مبتغى السحر من اليهود لم يزالوا منذ عهد سليمان إلى ان بعث محمد (ص). و

روى عن الربيع: أنّ اليهود سألوا محمداً (ص) زماناً عن امور من التوراة- لا يسألونه عن شيء من ذلك إلا انزل اللّه عليه ما سألوا عنه- فيخبرهم، فلما رأوا ذلک قالوا: هذا أعلم بما انزل علينا منا و انهم سألوه عن السحر، و خاصموه به، فأنزل اللّه عز و جل «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ»

و معنى «تَتْلُوا» قال ابن عباس: تتبع، لان التالى تابع. و قال بعضهم: يُدّعى- و ليس بمعروف- و قال قتادة، و عطا: معناه تقرأ من تلوت كتاب اللّه: اى قرأته. و قال تعالى:

«هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ» «٣» اى تتبع و قال حسان بن ثابت:

بنىّ يرى ما لا يرى الناس حوله و يتلوا كتاب اللّه فى كل مشهد «۴»

(١، ٢) سورة الانفال: آية ١٧.

(٣) سورة يونس: آية ٣٠.

(۴) قائله حسان بن ثابت. ديوانه: ٨٨. من أبيات قالها فى خبر ام معبد حن خرج رسول اللّه (ص) مهاجراً الى المدينة و روايته (مسجد) بدل (مشهد).

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ٣٧١

و الذى تتلوه هو السحر- على قول ابن إسحاق، و غيره من اهل العلم:- و قال بعضهم: الكذب. و معنى قوله: «عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ» على عهد سليمان. قال ابن إسحاق و ابن جريج: فى ملك سليمان حين كان حياً. و هو قول المبرد و قال قوم:

إنما قال تتلو «على ملک» لأنهم كذبوا عليه بعد وفاته كما قال: «وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ» «١» و قال: «أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» «٢» و قال الشاعر:

عرضت نصيحة منى ليحيى فقال غششتنى و النصح مرّ

و ما بى ان أكون اعيب يحيى و يحيى طاهر الأخلاق برّ

و لكن قد اتانى ان يحيى يقال عليه فى نفعاء شرّ

فإذا صدق، قيل: تلا عنه. و إذا كذب، قيل تلا عليه، و إذا أبهم، جاز فيه الأمران. و قوله: «الشياطين» قال قوم: هم شياطين الجن، لان ذلك هو المستفاد من اطلاق هذه اللفظة. و قال بعضهم: المراد به شياطين الانس المتمرّدة فى الضلالة.

كما قال جرير:

ايام يدعوننى الشيطان من غزلى و كنّ يهويننى إذ كنت شيطانا

و قوله: «وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ» و إن لم يجر لذلك ذكر، يكون هذا تكذيباً له.

فمعناه ان اليهود أضافوا الى سليمان السحر، و زعموا ان ملكه كان به، فبرّأه اللّه مما قالوا. و هو قول ابن عباس، و سعيد بن جبير، و قتادة. و

قال ابن إسحاق: قال بعض أخبار اليهود: ألا تعجبون من محمد (ص) يزعم أن سليمان كان نبياً، و اللّه ما كان إلا ساحراً فانزل اللّه تعالى: «وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ»

و قيل: تقدير الكلام و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر، فتضيفه الى سليمان. و ما كفر سليمان. لان السحر لما كان كفرا، نفى اللّه تعالى عنه ذلك على المعنى- و ان كانوا لم يضيفوا اليه كفرا- و السبب الذى لأجله اضافت اليهود الى سليمان السحر، ان سليمان جمع كتب السحر تحت كرسيه. و قيل فى خزائنه، لئلا يعمل به فلما مات

---

(۱) سورة آل عمران: آية ۷۵، ۷۸.

(۲) سورة الاعراف آية: ۲۷، سورة يونس آية: ۶۸.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۲

و ظهر عليه قالت الشياطين: بهذا كان يتمّ ملكه، و شاع فى اليهود و قبلوه، لعداوتهم لسليمان. و قيل انهم وضعوا كتاب السحر بعد سليمان و أضافوه اليه و قالوا: بهذا كان يتمّ له ما كان فيه، فكذبهم اللّه تعالى فى ذلك، و نفى عنه ذلك.

اللغة: ..... ص : ۳۷۲

و السحر و الكهانة و الحيلة نظائر. يقال سحره يسحره سحرا، و اسحرنا اسحارا، و سحّره تسحيراً. قال صاحب العين: السحر عمل يقرّب الى الشيطان. كل ذلك يكتبونه السحر. و من السحر الاخذة التى تأخذ العين حتى يظن ان الامر كما ترى- و ليس الأمر كما ترى- و الجمع الأخذ. و السحر البيان من اللفظ كما قال النبى (ص):

ان من البيان لسحراً، و السحر فعل السحر فى شيء يلعب به الصبيان إذا مد خرج على لون، فإذا مد من جانب آخر خرج على لون آخر يسمى السحارة و السحر العدو قال لبيد:

أرانا موضعين لأمر غيب و نسحر بالطعام و بالشراب «۱»

و قال آخر:

فان تسلينا مم نحن فاننا عصافير من هذا الأنام المسحر «۲»

و قوله: «إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ» «۳» يعنى من المخلوقين. و فى تمييز العربية هو المخلوق الذى يطعم، و يسقى، و السحَر اخر الليل. بالتنوين.

قال الطرماح:

بان الخليط بسحرة فتبددوا و الدار تشعب بالخليط و تبعد «۴»

---

(١) اللسان (سحر) و قد نسبه لامرئ القيس. و البيت الذى يليه.

عصافير و ذبان و دود و أجرأ من مجلحة الذئاب

و السحر. الغذاء. و موضعين. مسرعين. لأمر غيب: يريد الموت.

(٢) اللسان (سحر) قائله لبيد. و روايته (تسألينا فيما) بدل (تسلينا مم). و السحر هنا. يحتمل احد أمرين. الخديعة، و الغذاء.

(٣) سورة الشعراء. آية ١۵٣، ١٨۵.

(۴) اللسان (خلط) ذكر الصدر فقط. الخليط: القوم الذين أمرهم واحد و الجمع خلطاء، و خلط.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٧٣

و تسّحرنا أكلنا سحوراً، و اسحرنا كقولك أصبحنا. و السحر الرئة مخفف، و ما يتعلق بالحلقوم. و يقال للجبان إذا جبن انتفخ مسحره و استحر الطائر إذا غلبه بسحر. و اصل الباب الخفاء، و السحر قيل: الخفاء سببه توهم قلب الشيء عن حقيقته كفعل السحرة فى وقت موسى- لما أوهموا ان العصا و الحبال صارت حيوانا- فقال:

«يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى «١»».

و قوله: «لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا» قيل فيه ثلاثة اقوال:

أحدها- انهم كفروا بما نسبوه الى سليمان من السحر.

و الثاني- انهم كفروا بما استخرجوه من السحر.

و الثالث- معناه و لكن الشياطين سحروا فعبر عن السحر بالكفر.

و قوله: «يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ» قيل فيه قولان:

أحدهما- انهم القوا السحر اليهم فتعلموه.

[و الثاني- انهم دلوه على استخراجه من تحت الكرسى فتعلموه «٢» و قوله: «وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ» قال ابن عباس و قتادة و ابن زيد و السدى:

ان (ما) بمعنى الذى. و قال الربيع فى احدى الروايتين عن ابن عباس: انها بمعنى الجحد. و روى عن القاسم بن محمد: انها تحتمل الامرين. و موضع (ما) نصب لفظها على السحر، و قيل انها عطف على (ما) فى قوله: «ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ» و قال بعضهم: موضعها جر عطف على ملك سليمان، و على ما انزل. و من قرأ بكسر اللام فى الملكين قال: هما من ملوك بابل، و علوجها. «٣» و هو قول أبى الأسود الدؤلى، و الربيع، و الضحاك، و به قرأ الحسن البصرى، و رواها عن ابن عباس، و اختلف

---

(١) سورة (طه) آية: ۶۶. [.....]

(٢) ما بين القوسين من مجمع البيان، لان الشيخ ذكر قولين، و لا يوجد فى المخطوطة و فى المطبوعة إلا قول واحد.

(٣) العلوج، جمع علج، و يجمع ايضاً على اعلاج و معلوجى، و معلوجاء و هو الرجل الشديد من كفار العجم. و منهم من يطلقه على عموم الكافر.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٧۴

من قال بهذا فقال قوم: كانا مؤمنين، و لذلك نهيا عن الكفر. و قال قوم: انهما كانا نبيين من أنبياء اللّه. و من قرأ بالفتح قال قوم منهم:

كانا ملكين و قال آخرون: كانا شيطانين. و قال قوم: هما جبريل و ميكائيل خاصـة. و اختلفوا فى بابل فقال قوم: هى بابل العراق، لأنها تبلبل بهـا الألـسن: و روى ذلک عن عائشـة و ابن مسـعود. و قيل: بابل دماونـد. ذكره السـدى. و قال قتادة: هى من نصـيبين الى رأس العين. و قال الحسن ان الملكين ببابل الكوفة الى يوم القيامة، و ان من أتاهما سمع كلامهما. و لا يراهما و بابل بلد لا ينصرف.

و قيل فى معنى السحر اربعة اقوال:

أحدها- انه خدع و مخاريق، و تمويهات لا حقيقة لها يخيل الى المسحور أن لها حقيقة.

و الثاني- انه أخذ بالعين على وجه الحيلة.

و الثـالث- انه قلب الحيوان من صورة الى صورة، و إنشـاء الأجسام على وجه الاختراع فيمكن الساحر ان يقلب الإنسان حماراً و ينشـئ اجساماً.

و الرابع- انه ضـرب من خدمة الجن كالذى يمسک له التجدل فيصـرع، و اقرب الأقوال الاول، لان كل شيء خرج عن العادة الخارقة، فانه لا يجوز أن يتأتى من الساحر. و من جوز للساحر شـيئاً من هذا، فقد كفر لأنه لا يمكنه مع ذلک العلم بصحة المعجزات الدالة على النبوات، لأنه أجاز مثله من جهة الحيلة و السحر.

و قوله: «وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَـدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَـةٌ فَلا تَكْفُرْ» يتصل قوله: «فَلا تَكْفُرْ» بأحد ثلاثة أشـياء: أحدها- فلا تكفر بالعمل بالسحر و الثانى- فلا تكفر بتعلم السحر و يكون مما امتحن اللّه عز و جل به كما امتحن بالنهر فى قوله:

«فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّی» و ثالثها «١»- فلا تكفر بواحد منهما للتعلم للسحر و العمل به فان قيل كيف يجوز ان يعلم الملكان السحر؟ قيل يعلّمان ما السحر و كيف الاحتيال به، ليجتنب، و لئلا يتموه على الناس انه من جنس المعجزات التى تظهر على يد

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٤٩.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٧٥

الأنبياء فيبطل الاستدلال بها. و قال جماعة من المفسرين منهم: ابو على و غيره:

انزلهما اللّه من السماء و جعلهما بهيئة الانس، حتى بينا للناس بطلان السحر. و قال الحسن و قتادة: أخذ عليهما ألا يعلماه «حَتَّى يَقُولا: إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ».

و قوله: «وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ» على قول من جعل ما جحداً.

و قوله: «وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ» يحتمل ان يكون ذلک من قولِ هاروت و ماروت و ليسا ملكين. كما يقول الغاوى الخليع لنا انک فى ضلال فلا ترّد ما انا فيه، فيقرّ بالـذنب و هو يأتيه. و التقـدير على هـذا: (وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا) هاروت و ماروت. فمن قرأ الملكين بفتح اللام- و هو قراءة الجمهور، اختلفوا فمنهم من قال: ان سحرة اليهود زعموا ان اللّه انزل السحر على لسان جبريل، و ميكائيل الى سليمان، فاكـذبهم اللّه بـذلک و فى الكلام تقـديم و تأخير، فتقديره و ما كفر سـليمان و ما انز على الملكين، و لكن الشـياطين كفروا. يعلمـان النـاس السـحر. ببابـل هـاروت و مـاروت- و همـا رجلاـن ببابل غير الملكين اسم أحـدهما- هاروت و الآخر ماروت، و يكون هاروت و ماروت بياناً عن الناس. و قال قوم: ان هاروت و ماروت ملكان من الملائكة. و اختلفوا فى سبب هبوطهما- على قولين.

فقـال قوم: ان اللّه أهبطهما ليأمرا بالـدين، و ينهيا عن السـحر، لان السـحر كان كثيراً فى ذلک الوقت، ثم اختلفوا فقال قوم: كانا يعلمان الناس كيفيـة السـحر و ينهيانهم عن فعله، ليكون النهى بعـد العلم به، لان من لا يعرف الشـىء فلا يمكنه اجتنابه. و قال قوم آخرون: لم يكن للملكين تعليم السحر، و لا إظهاره، لما فى تعليمه من الإغراء بفعله. و الثالث هبطا لمجرد النهى- إذ كان السحر فاشيا-.

و قـال قوم: كـان سـبب هبوطهمـا ان الملائكـة تعجبت من معاصـى بنى آدم مع كـثرة نعم اللّه عليهم، فقـال لهم: امـا لو كنتم مكـانهم لعملتهم مثـل أعمـالهم، فقـالوا سـبحانک مـا كـان ينبغى لنـا، فأمرهم ان يختاروا ملكين ليهبطا الى الأرض فاختاروا هاروت و ماروت،

فاهبطا الی الأرض، و رکّب فیهما شهوة الطعام و الشراب و النکاح، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۶
و احلّ لهما کل شیء بشرط الا یشرکا باللّه و لا یشربا الخمر و لا یزنیا، و لا یقتلا النفس التی حرم اللّه فعرضت لهما امرأة للحکومة فمالا الیها، فقالت لهما لا أجیبکما حتی تعبدا صنماً و تشربا الخمر، و تقتلا النفس، فعبدا الصنم و واقعاها، و قتلا سائلًا مرّ بهما خوفاً ان یشهر أمرهما فی حدیث طویل، لا فائدة فی ذکره. قال کعب فو اللّه ما امسیا من یومهما الذی اهبطا فیه حتی استکملا جمیع ما نهبا عنه فتعجبت الملائکة من ذلک ثم لم یقدر هاروت و ماروت علی الصّعود الی السماء و کانا یعلمان الناس السحر و من قال: بعصمة الملائکة، لم یجز هذا الوجه. و قال قوم من اهل التأویل: ان ذلک علی عهد إدریس.
و انما قوله: «إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ».

اللغة: ..... ص : ۳۷۶

فالامتحان و الفتنة و الاختبار نظائر. یقال فتنه فتنة و افتتن افتتانا. و قال ابو العباس، فتن الرّجل و أفتن «۱» بمعنی اختبر. و تقول: فتنت الرجل، و افتنته.
و لغة قریش: فتنته قال اللّه تعالی: «وَ فَتَنَّاکَ فُتُوناً» «۲» و قال «وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَیْمانَ» «۳»، و قال اعشی همدان:
لئن فتنتنی فهی بالأمس افتتنت سعیداً فأمسی قد قلا کل مسلم «۴»
فجاء باللغتین. و قوله تعالی: «وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ» «۵» ای اختبرناه.
و یقال فتنت الذهب فی النار: إذا اختبرته فیها، لتعلم أ خالص هو أم مشوب. فقیل- لکل ما أحمیته فی النار:- فتنته. و تقول فتنت الخبزة فی النار: إذا أنضجتها.
و مثله یقال فی اللحم. و قوله: «وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» «۶» ای الکفر أشد

---

(۱) فی المطبوعة و المخطوطة (فتن) بإسقاط الالف.
(۲) سورة طه آیة: ۴۰.
(۳) سورة ص آیة: ۳۴.
(۴) اللسان (فتن) و روایته (لهی) بد (فهی) قال ابن بری: قال بن جنی و یقال هذا البیت لابن قیس. و البیت الذی یلیه:
و القی مصابیح القراءة و اشتری وصال الغوانی بالکتاب المتمم
فقال سعید: کذبتن کذبتن. و فی مجمع البیان (لقد) بدل (لئن) (و هی) بدل (فهی).
(۵) سورة: ص آیة ۲۴.
(۶) سورة البقرة: آیة ۱۹۱.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۷
من القتل. و الفتن فی الدین و الحروب و قولهم: فتنة السوط أشد من فتنة السیف، و معناه اختبار السوط أشد لان فیه تعذیباً متطاولًا. و قوله: «یَوْمَ هُمْ عَلَی النَّارِ یُفْتَنُونَ» «۱» ای یشوون من قولک فتنت الخبز. و المعنی الصحیح انهم یعذبون بکفرهم. یقال فتن الکافر، العذاب و افتنته ای جزاه بفتنته کقولک: کذب و اکذبته. و کل من صبأ فقد فتن.
و قوله: «بِأَیِّکُمُ الْمَفْتُونُ» «۲» قال الأخفش: معناه الفتنة: فهو مصدر، کقولک: رجل لیس له معقول، و خذ میسوره ودع معسوره. و ابی ذلک سیبویه. و قال: خذ میسوره ای ما تیسر له. و لیس له مرفوع: ای ما یرفع. قال صاحب العین: فتن فلان فتوناً فهو فاتن: ای مفتن. و قوله: «ما أَنْتُمْ عَلَیْهِ بِفاتِنِینَ» «۳» ای مضلّین- عن الحسن و مجاهد.- و أصل الباب الاختبار. و معناه فی الآیة: انما نحن اختبار و بلوی و

امتحـان، فلاـ تكفر. و قـال قتادة: «إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ» اى بلاء. و يحتمل أن يكون معناه انهما كانا كافرين، فيكون معنى قولهما: «إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ» اى شـىء عجيب مستطرف كما يقال للمرأة الحسناء انها فتنة من الفتن. و يكون قوله: «فلا تكفر» على هذا الوجه يعنى بما جئناك به، بل صدّق به و اعمل عليه. و قوله: «حتى يقولا» يحتمل أمرين:

أحدهما- انّ حتى، بمعنى إلا و تقديره و ما يعلمان من احد إلا أن يقولا:

انما نحن فتنة، فلا تكفر و يكون ذلك زيادة فى الابتلاء من اللّه فى التكليف.

و الثانى- انه نفى لتعليمهما الناس السـحر، و تقديره و لا يعلمان أحداً السـحر، فيقولان: «إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ» فعلى هذا يكون تعليم السحر من الشياطين، و النهى عنه من الملكين.

و قوله: «فَيَتَعَلَّمُونَ» قال قوم: معنى تعلم و اعلم واحد. كما جاء علمت،

---

(١) سورة الذاريات: آية ١٣.

(٢) سورة القلم: آية ۶.

(٣) سورة الصافات: آية ١۶٢.

التبيان فى تفسير القرآن، ج‌١، ص: ٣٧٨

و أعلمت، و فهمت، و افهمت كما قال كعب بن زهير:

تعلم رسول اللّه إنك مدركى و ان وعيداً منك كالاخذ باليد «١»

و قال القطامى:

تعلّم ان بعد الغى رشداً و ان لهذه الغير انقشاعا

و منهم من قال: تعلم بمنزلـة تسبب الى ما به تعلم من النظر فى الادلـة. و ليس فى اعلم ذلك، لأنه قـد ينبئهم على ما يعلمه بالتأمل له، كقوله: اعلم ان الفعل يدل على الفاعل.

و ما لم يسبق المحدث فهو محدث. و الأول كقوله: تعلم النحو و الفقه. فان قيل كيف يفرق بين المرء و زوجه؟ قلنا فيه ثلاثة اقوال:

أحدها- انه إذا تعلم السحر كفر فحرمت عليه امرأته.

و الثانى- ان يمشى بينهما بالنميمة حتى يفسد بينهما، فيفضى الى الطلاق و البينونة.

و الثالث- قال قتادة و غيره: يوجد كل واحد منهما على صاحبه و يبغضه اليه.

و قيل: انه كان من شرع سليمان أن من تعلم السحر، بانت منه زوجته. و قوله:

«منهما» الضمير- قيل:- انه راجع الى الملكين. و قيل بل الى الكفر و السحر، لأنه تقدم الدليل عليهما فى قوله: «وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا» كما جاء «سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى» «٢» اى يتجنب الذكرى. و من قال الملائكة معصومون، يقول الكناية ترجع الى الكفر و السحر لا غير دون الملكين. فكأنه قيل:

(فيتعلمون) مكان ما علماهم (ما يفرقون به بين المرء و زوجه)، كقول القائل:

ليت لنا من كذا، و كذا كذا: اى بدله. قال الشاعر:

جمعت من الخيرات و طباً و عُلبة و صراً لأخلاف المزممة البزل

---

(١) شذور الذهب: ٣۶٢. و هـذا بيت من قصـيدة طويلة نسـبها لانس بن زنيم الديلى يقولها بعد فتح مكة معتذراً لرسول اللّه (ص) مما كان عمرو بن سالم الخزاعى يقوله فيه و فى أصحابه و مطلعها:

انت الذى تهدى معد بامره بل اللّه يهديهم و قال: لك اشهد

(۲) سورة الأعلى: آية ۱۰. [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۷۹

و من كل اخلاق الكرام نميمة و سعياً على الجار المجاور بالنَّجل «۱»

يريد جمعت مكان خيرات الدنيا هذه الخيرات الرديئة، و الافعال الدنيئة.

اللغة: ..... ص : ۳۷۹

و قوله: (يفرقون بين المرء و زوجه) فالمرء تأنيثه المرأة. قال صاحب العين:

امرأة تأنيث المرء و يقال مرأة بلا ألف. و المرأة مصدر الشيء المرىء الذى يستمرأ يقال ما كان مريئاً، و لقد مرؤ و استمرأته، و هو المرىء، للطعام و أصل الباب المرىء، فقولهم مرأة كقولهم جارية اى جرت فى النمو و الشباب. فأمّا أمراء الطعام فانه يجرى و ينفذ فى مجاريه، و لا يقف. و كذلك المرأة تجرى فى السن الى حد.

و فرق فى الشواذ ما بين المرء- بضم الميم- و هى لغة هذيل. و قوله: «وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ» فالضرر و الألم و الأذى نظائر. و الضر نقيض النفع. يقال ضره يضره ضراً، و أضر به اضراراً، و استضر استضراراً، و اضّطرّ اضطراراً. و ضاره مضارّة و ضراراً. قال صاحب العين: الضَّر و الضُّر لغتان، فإذا جمعت الضر و النفع.

فتحت الضاد. و الضرر نقصان يدخل فى الشيء. يقال دخل عليه ضرر فى ماله.

و الضرورة اسم لمصدر الاضطرار. و الضرير: الذاهب البصر من الناس. تقول:

رجل ضرير بين الضرارة. و الضراء من الضر. و قوم اضراء.

و الضرر مصدر اضره مضارة و فى الحديث (لا ضرر و لا ضرار) و إذا ضرّ به المرض قيل: ضرير، و امرأة ضريرة. و الضرير: اسم للمضارة، و اكثر ما يستعمل فى الغيرة تقول: ما أشد ضريره عليها. قال الشاعر يصف حماراً وحشياً:-

---

(۱) امالى المرتضى ۱: ۴۲۱. الوطب صفاء اللبن خاصة. و العلبة: جلدة تؤخذ من جنب البعير فتسوى مستديرة كالقصعة المدورة يشرب بها الرعيان. و الصر: شد ضرع النوق الحلوبات و الفاعل صرار. و الأخلاف: جمع خلف- بكسر فسكون- ضرع الناقة. و البزل: جمع بازل:

الناقة او البعير إذا استكمل الثامنة، و طعن فى التاسعة، و بزل نابه اى انشق عن اللحم.

و المزممة: هى التى علق عليها الزمام. و النجل تمزيق العرض بالغيبة. و فى الحديث (من نجل الناس نجلوه) فى المطبوعة و المخطوطة (رطباً)- بدل (وطباً). و (غلبة) بدل (علبة) و (لمحلى) بدل «بالنجل).

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸۰

حتى إذا مالان من ضريره «۱»

و الضرتان: امرأتان للرجل، و الجمع الضرائر. و الضرتان: الالية من جانبى عظمها، و هما الشحمتان اللتان تهدلان من جانبيها. و ضرة الإبهام: لحمة تحتها.

و ضرة الضرع: لحمة تحتها. و الضر: الهزال. و ضرير الوادى: جانباه و كل شيء دنا منك حتى يزحمك: فقد أضربك. و أصل الباب: الانتقاص.

و قوله: «مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» يحتمل أمرين:

أحدهما- بتخلية اللَّه.

و الثانی- الا بعلم اللَّه من قوله: «فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ» معناه اعلموا. بلا خلاف و يقال: انت آذن اذناً. قال الحطيئة:

الا يا هند إن جددت وصلا و الا فاذنينی بانصرامی «٢»

و قال الحارث بن حلزّة:

آذنتنا ببينها اسماء «٣»

معناه أعلمتنا. و الاذن فی اللغة علی ثلاثة أقسام:

أحدها- بمعنی العلم و ذكرنا شاهده.

و الثانی- الاباحة و الإطلاق كقوله «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» «۴». و قوله:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» «۵».

و الثالث- بمعنی الامر: كقوله: «نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ» «۶» و قد أجمعت الأمة علی انه لم يأمر بالكفر، و لم يتجه نفی القسم الثالث. و لا يجوز أن يكون المراد

---

(١) اللسان (ضرر).

(٢) فی المطبوعة و المخطوطة (ألا) ساقطة. و فی المطبوعة (ما هند) و عجزه فيهما.

و الا فأذنينی عاجلا بانصرامی

(٣) معلقته الشهيرة و هذا مطلعها. و عجزه.

رب ثاو يمل منه الثواء

(۴) سورة النساء: آية ٢۴.

(۵) سورة النور: آية ۵٨.

(۶) سورة البقرة: آية ٩٧.

التبيان فی تفسير القرآن، ج١، ص: ٣٨١

«إلا باذنه» إلا بإرادته، و مشيئته، لان الارادة لا تسمی إذناً. الا تری أن من أراد الشیء من غيره أن يفعله، لا يقال أذن له فيه؟ فبطل ما قالوه. و قد روی عن سفيان إلا بقضاء اللَّه. و قال بعض من لا معرفة له: الاذن بمعنی العلم بفتح الهمزة و الذال دون الاذن بكسر الهمزة و سكون الذال- و هذا خطأ، لان الاذن مصدر يقال فيه اذن و اذن مثل حذر و حذر. و قال تعالی: «خُذُوا حِذْرَكُمْ» «١» و يجوز فيه لغتان مثل: شِبه و شَبه و مِثل و مَثل. و قال هذا القائل: من شاء اللَّه يمنعه، فلم يضره السّحر. و من شاء خلی بينه، و بينه، يضره.

و قوله: «لا يَنْفَعُهُمْ».

اللغة: ..... ص : ٣٨١

فالنفع نقيض الضر و النفع و المنفعة و اللذة نظائر. يقال نفع ينفع نفعا، فهو نافع. و انتفع فلان بكذا و كذا. و رجل نفاع ينفع الناس. و أصل النفع: ضد الضر. و حد النفع هو كل فعل يكون الحيوان به ملتذا: اما لأنه لذة، او يؤدی الی اللذة. و المضرة كل معنی يكون الحيوان به ألما: اما لأنه ألم، او يؤدی الی الألم.

و الهاء فی قوله (لمن اشتراه) عائدة الی السحر.

المعنى: ..... ص : ٣٨١

و المعنى لقد علمت اليهود أن من استبدل السحر بدين اللّه، ماله فى الآخرة من خلاق. و هو قول ابن زيد، و قتادة. و قال قوم من المفسرين، كأبى على، و غيره. كانوا يعطون عليه الأجرة، فذلك اشتراؤهم له. و الخلاق: النصيب من الخير، و هو قول مجاهد، و سفيان. و قال قوم: ماله من جهة. و قال الحسن: ماله من دين. قال امية بن أبى الصلت:

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم إلا سرابيل من قطر و أغلال «٢»

يعنى لا نصيب لهم فى الآخرة من الخير. و معنى (شروا به أنفسهم) باعوا به

---

(١) سور النساء: آية ٧٠، ١٠١.

(٢) ديوانه: ۴٧. و القطر: النحاس الذائب. فى المطبوعة (لاسرائيل) بدل (الا سرابيل).

أنفسهم فى قول السدى، و غيره- فان قيل: كيف قال: «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» و قد قال قبله «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ»؟ قلنا عنه ثلاثة اجوبة:

أحدها- إنهم فريقان: فريق علموا. و عاندوا و فريق علموا و ضيعوا.

و الثانى- انهم فريق واحد إلا انهم ذُمّوا فى أحد الكلامين بنفى العلم، لأنه بمنزلة المنتفى: و اخبر عن حالهم فى الاخرة و تقديره أنهم علموا قدر السّحر، و لم يعلموا ان هلاكهم بتصديقه، و استعماله، ا و لم يعلموا كنه ما أعد اللّه من العذاب على ذلك و ان علموه على وجه الجملة.

[و الثالث و قال قوم: هو مقدّم و مؤخر. و تقديره و ما هم بضارين به من احد الا بإذن اللّه، و يتعلمون ما يضرّهم و لا ينفعهم و لبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون. و لقد علموا لمن اشتراء ماله فى الآخرة من خلاق و قال بعضهم: هما جميعاً خبر عن فريق واحد، و أراد بقوله: (وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ) اى لو كانوا يعلمون بما علموه فعبر عن المعلوم بالعلم، كما قال كعب بن زهير المزنى يصف ذئباً و غرابا تبعاه، لينالا من طعامه، و زاده:

إذا حضرانى قلت لو تعلمانه ا لم تعلما انى من الزاد مرمل «١»

فأخبر انه قال لهما: لو تعلمانه فنفى عنهما العلم، ثم استخبرهما، فقال: الم تعلما، و كذلك الآية. و قال قوم: إن الذين علموا الشياطين و الذين لم يعلموا الناس دون الشياطين، فان قيل: ما معنى لمن اشتراه، و اين جوابها ان كانت شرطا؟ قلنا عنه جوابان أحدهما- انها بمعنى الجزاء. و الآخر بمعنى الذى فى قول الزجاج، و جوابها مكتفى منه جواب القسم. كما قال: «لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ» «٢» و لذلك وقع قالوا: و لا يجوز الجزم إلا فى ضرورة الشعر، كما قال الشاعر:

لئن كان ما حدثته اليوم صادقاً أصم فى نهار القيظ للشمس باديا

و الوجه، لأصومنْ. و لا يجوز لا صوم إلا فى ضرورة الشعر كما قال:

---

(١) ديوانه: ۵١ و آمالى الشريف المرتضى ١: ٢٢۴ المرمل الذى نفد زاده، و منه الأرمل.

(٢) سورة الحشر: آية ١٢

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربى ان بيتى واسع «١»

قالوا و ان جزمت الاول، جاز جزم الثانى، كقولك: لئن تفم لا نقم إليك.

و قوله: «فَيَتَعَلَّمُونَ» يجوز ان يكون عطفاً على فيأتون فيتعلمون، و قد دل أول الكلام على يأتون. و قيل: فيعلمون الناس السحر فيتعلمون- و كلاهما ذكره الكسائى و الفراء- و أنكر الزجاج القول الأخير، لأجل قوله: (منهما اى من الملكين، و أجاز القول الاول، و اختار قولًا ثالثاً: و هو يعلمان، فيتعلمون، و الذى أنكره يجوز إذا كان منهما) راجعاً الى السحر و الكفر، و لا يجوز ان يكون (فيتعلمون) جواباً لقوله: (فلا تكفر) فينصب، لان تقديره لا يكن كفر فتعلم، كما تقول: لا تدن من الأسد فيأكلك: اى لا يكن دنو فأكل. فهذا نهى عن دنو يقع بعده أكل. و انما النهى فى الاول عن الكفر بتعلم السحر، للعمل و ليس يصلح للجواب على هذا المعنى و لا يجوز ان يكون جواباً للنفى فى قوله:

«وَ ما يُعَلِّمانِ»، لان لفظه على النفى، و معناه الإيجاب كأنه قيل: يعلمان إذا قالا نحن فتنة فلا تكفر. فان قيل: ما اللام الاولى فى قوله: «وَ لَقَدْ عَلِمُوا» و ما الثانية فى قوله: «لَمَنِ اشْتَراهُ» و مثله قوله: «وَ لَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ» «۲» قيل:

الثانية لام القسم بالإجماع قال الزجاج: لأنك إنما تحلف على فعلك لا على فعل غيرك- فى قولك: و اللّه لئن جئتنى لاكرمنّك- فأمّا الاولى فزعم بعض النحويين أنها لما دخلت فى أول الكلام أشبهت لام القسم، فاجيبت بجوابه- قال الزجاج: هذا خطأ، لان جواب القسم لا يشبه القسم، فاجيبت بجوابه- قال الزجاج: هذا خطأ، لان جواب القسم لا يشبه القسم، و لكن اللام الاولى دخلت إعلاماً ان الجملة بكاملها معقودة بالقسم، لان الجزاء- و ان كان القسم عليه-، فقد صار للشرط فيه حظ، و لذلك دخلت اللام. قال الرمانى: هذا الذى ذكره، لا يبطل شبهها بالقسم، لأنها للتوكيد، كما انه للتوكيد، فكأنه قال: و اللّه إن اتيتنى لاكرمنّك

---

(۱) الخزانة ۴: ۲۲۰ نسبه لكميت بن معروف. فى المخطوطة (رى) بدل (ربى) و فى المطبوعة (رىء).

(۲) سورة الروم: آية ۵۸.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸۴

و الظاهر فى روايات أصحابنا ان الساحر يجب قتله و فيه خلاف ذكرناه فى الخلاف.

و قال ابو على من قال: انه يقلب الأجسام، و ينشئها، يجب قتله ان لم يتب، لأنه مرتد كافر بالأنبياء، لأنه لا يجد بين ما ادعى و بين آياتهم فضلًا «۱» و اما من قال: إنه يموه و يمخرق «۲»، فانه يؤدب، فلا يقتل. و اما الروايات التى فى ان الملكين أخطئا، و ركبا الفواحش، فإنها اخبار آحاد. من اعتقد عصمة الملائكة، يقطع على كذبها و من لم يقطع على ذلك، جوز ان تكون صحيحة، و لا يقطع على بطلانها. و الذى نقوله ان كان الملكان رسولين فلا يجوز عليهما ذلك، و ان لم يكونا رسولين، جاز ذلك- و ان لم نقطع به- و قد بينا الكلام عليه فيما مضى. فأما

ما روى من أن النبى (ص) سحر- و كان يرى انه يفعل ما لم يفعله- و انه لم يفعله

فأخبار آحاد، لا يلتفت اليها. و حاشى النبى (ص) من كل صفة نقص، إذ تنفر من قبول قوله، لأنه حجة اللّه على خلقه، و صفيه من عباده، و اختاره اللّه على علم منه. فكيف يجوز ذلك مع ما جنبه اللّه من الفظاظة و الغلظة، و غير ذلك من الأخلاق الدنيئة، و الخلق المشينة، و لا يجوّز ذلك على الأنبياء الا من لم يعرف مقدارهم و لا يعرفهم حقيقة معرفتهم. و قد قال اللّه تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» «۳» و قد أكذب اللّه من قال: ان يتبعوا إلا رجلًا مسحوراً. فقال: «إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً» «۴» فنعوذ باللّه من الخذلان، و نحمده على التوفيق لما يرضاه.

و (لكن) مشدّدة، و مخففة معناهما واحد. قال الكسائى: و الذى اختارته العرب إذا كانت (و لكن) بالواو مشددة، و إذا كانت بلا واو اختاروا التخفيف- و كل صواب- و قرئ بغير ما اختاروه اتباعاً للاخبار فى القراءة.

---

(۱) فى المطبوعة (بين ابائهم فصلا) [.....]

(۲) الممخرق، و المموه يطلقان على معنى واحد و المخرقة مأخوذة من مخاريق الصبيان:
و هى خرق مفتولة يلعبون بها.
(۳) سورة المائدة: آية ۷۰.
(۴) سورة الأسرى: آية ۴۷ و الفرقان. آية ۸.
التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۵

[سورة البقرة (۲): آية ۱۰۳] ..... ص : ۳۸۵

اشارة

وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۳)
- آية بلا خلاف-

الاعراب: ..... ص : ۳۸۵

الضمير فى قوله: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا» عائد على الذين يتعلمون السحر. قال الحسن: تعلموا ان ثواب اللّه خير لهم من السحر. و أما جواب لو فللنحويين فيه قولان. فالبصريون يذهبون الى ان جوابه محذوف، و تقديره. و لأثيبوا. و أوقع لمثوبة من عند اللَّه موقعه لدلالته عليه. و قال بعضهم: التقدير و لو انهم آمنوا و اتقوا لأثيبوا، ثم قال: «لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» أى لو كانوا يستعملون ما يعلمون. و ليس انهم كانوا يجهلون ذلك، كما يقول الإنسان لصاحبه- و هو يعظه:- ما أدعوك اليه خير لك لو كنت تعقل أو تنظر فى العواقب و الفكر فيها. و قال الفراء: الجواب فى (لمثوبة)،. لأن (لو) أشبهت لئن، «۱» من حيث كان كل واحد منهما جزاء، فلما اشبهتها أجيبت بجوابها، فالمعنى لئن آمنوا لمثوبة.
فعلى القول الاول، لا يجوز، لو أتانى زيد لعمرو خير منه. و على الثانى يجوز.
و لو قلت لو اتانى زيد، لا- كرامى خير له، جاز على الوجهين. و اللام التى فى (لمثوبة) لام الابتداء، لأنها دخلت على الاسم، كما دخلت فى (علمت لزيد خير منك). و لو جاز ها هنا، لام القسم، لنصبت الاسم فى علمت.

المعنى: ..... ص : ۳۸۵

فان قيل: ما معنى قول اللَّه تعالى «لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» و هو خير علموا أو لم يعلموا؟ قيل: لو كانوا يعلمون، لظهر لهم بالعلم ذلك، أى لعلموا أن ثواب اللّه خير من السحر. و قال ابو على: المعنى فى ذلك الدلالة على جهلهم، و الترغيب لهم فى ان يعلموا ذلك، و ان يطلبوا ما هو خير لهم من السحر- و هو ثواب

(۱) فى المطبوعة و المخطوطة (يكن) و هو تحريف فظيع.
التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۶
اللّه الذى ينال بطاعته، و اتباع مرضاته و فيه دلالة على بطلان قول اصحاب المعارف، لأنهم لو كانوا عارفين- على ما يقولونه، لما قال: «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ».

و المثوبـة: الثواب- فی قول قتـادة و السـدی و الربیع- و الثواب: هو الجزاء علی العمـل بالإحسـان و هو منافع مسـتحقة یقاربها تعظیم و تبجیل.

اللغة: ..... ص : ۳۸۶

و المثوبة و الثواب و الأجر نظائر. و نقیض المثوبة العقوبة، یقال ثاب یثوب ثوباً و إثابة، و أثابه اثابة، و ثواباً، و مثوبة، و استثابة. و ثوّب تثویبـاً. و الثواب فی الأصـل معنـاه: ما رجع الیک من شـیء. تقول اعترت الرجل غشـیة، ثم ثابت الیه نفسه، و لـذلک صار حق الثواب الجزاء، لأنه العائد علی صاحبه مکافأة ما فعل.

و منه التثویب فی الأـذان و غیره: و هو ترجیع الصوت، و لاـ یقـال، ذلک للصوت مرة واحـدة. و یقال ثوّب الـداعی إذا کرر دعاءه الی الحرب، أو غیرها. و یقال انهزم القوم ثم ثابوا، أی رجعوا. و الثوب مشـتق من هـذا، لأنه ثاب لباساً بعـد أن کان قطناً، أو غزلًا. و الثیب: التی قد تزوجت بوجه ما کان، و لا یوصف به الرجل إلا ان تقول ولد الثیبین و ولد البکرین. و المثابة: الموضع الذی یثوب الیه الناس. قال اللّه تعالی: «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ» أی مجتمعاً بعـد التفرق. و ان لم یکن تفرقوا من هناک، فقد کانوا متفرقین ثم ثابوا الیه. و یقال ثاب الحوض ثئوباً إذا امتلأ أو کاد یمتلئ. و أصل الباب الثوب: الرجوع

القراءة: ۳۸۶

قرأ قتادة (لمثوبة) بسـکون الثاء و فتح الواو- و هی لغة جازت علی الأصل- کما قالوا: مشورة و مشورة- بفتح الواو و سـکون الشین، و ضم الشین و سکون الواو- و القراء علی خلافه. و العرب مجمعون علی إلقاء الالف من قولهم:

هذا خیر منک، و شـر منک، إلا بعض بنی عامر یقولون: ما أرید خیراً اخیر من ذا. و قال بعضـهم أیضاً: هذا أشر من ذا- و الوجه طرح الالف-

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۸۷

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۱۰۴] ..... ص : ۳۸۷

اشارة

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا وَ اسْمَعُوا وَ لِلْکافِرِینَ عَذابٌ أَلِیمٌ (۱۰۴)

آیة بلا خلاف

اللغة: ..... ص : ۳۸۷

المراعاة: التفقد للشـیء فی نفسه، أو أحواله. و المراعاة، و التحفظ، و المحافظة، و المراقبة: نظائر. و نقیض المراعاة الاغفال: یقال رعی یرعی رعیاً، و الرعی: ما تأکله الماشـیة من نبات الأرض. و رعی اللّه فلاناً إذا حفظه، و رعیت له عهده و حقه بعده، أو فی من خلّف. و أرعیته سمعی إذا أصغیت الیه. و راعیته نفسی: إذا لاحظته.

و جمع الراعی: رعاء و رعاة و رعیان. و الرعایـة: فعل الراعی، یرعاها رعایة: إذا ساقها، و سـرّحها، و أراحها، فقد رعاها، و کل من ولی قوماً فهو راعیهم- و هم رعیته- و المرعی من الناس: المسوس. و الراعی: السائس و یقال: فلان یراعی کذا:

معناه ينظر الى ما يصير اليه أمره. و رعيت النجوم: أى رقبتها، و استرعاه اللَّه خلقه، أى ولاه أمرهم ليرعاهم. و الإرعاء: الإبقاء على أخيك. و تقول اراعينى سمعك أى اسمع يا فلان. و كان المسلمون يقولون: يا رسول اللّه راعنا: أى استمع منا، فحرفت اليهود، فقالوا: يا محمد راعنا- و هم يلحدون الى الرعونة- يريدون به النقيصة، و الوقيعة، فلما عوتبوا قالوا: نقول كما يقول المسلمون، فنهى اللَّه عن ذلك فقال: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا) و رجل ترعية: الذى لم تزل صنعته و صنعة آبائه الرعاية «۱». قال الشاعر:

يسوقها ترعية جاف فُضُل إن رتعت صلى و إلا لم يصل «۲»

و اصل الباب: الرعى: الحفاظ.

---

(۱) فى المطبوعة لم يزل صنعة و صنيعه امامة الرعاية.

(۲) اللسان (فضل) و به رواية اخرى أيضا: يتبعها بدل يسوقها. و فى المخطوطة و المطبوعة هكذا:

يسوسها ترعية حاف فصل فان رعت صلا و الا لم يصل

رجل فضل و امرأة فضل: متفضل فى ثوب واحد.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸۸

المعنى: ..... ص : ۳۸۸

و أما الآية فللمفسرين فيها ثلاثة أقوال:

- قال ابن عباس و مجاهد: «لا تَقُولُوا راعِنا»، أى لا تقولوا: اسمع منا و نسمع منك.

- و قال عطاء: «لا تَقُولُوا راعِنا»، أى لا تقولوا خلافاً. و روى ذلك ايضاً عن مجاهد. و هذا الأوجه له- إلا ان يراد (راعنا) بالتنوين.-

- و قيل: معناه ارقبنا. قال الأعشى:

يرعى الى قول سادات الرجال إذا ابدوا له الحزم أو ما شاءه ابتدعا «۱»

يعنى يصغى. و قال الأعشى ايضاً:

فظللت أرعاها و ظل يحوطها حتى دنوت إذا الظلام دنا لها «۲»

و السبب الذى لأجله وقع النهى عن هذه الكلمة، قيل فيه خمسة أقوال:

- أحدها- ما قاله قتادة و عطية: انها كلمه كانت تقولها اليهود على وجه الاستهزاء.

[الثانى - و قال عطاء هى كلمة كانت الأنصار تقولها فى الجاهلية، فنهوا عنها فى الإسلام.

[الثالث - و قال ابو العالية: ان مشركى العرب كانوا إذا حدّث بعضهم بعضاً، يقول أحدهم لصاحبه ارعنا سمعاً فنهوا عن ذلك.

[الرابع - و قال السدى: كان ذلك كلام يهودى بعينه، يقال له: رفاعة ابن زيد. يريد بذلك الرعونة فنهى المسلمون عن ذلك.

---

(۱) ديوانه: ۸۶. ابتدع: أحدث ما شاء.

(۲) ديوانه: ۲۷. فى المخطوطة و المطبوعة (و ضللت) بدل (فظللت) و (نحو دنوت) بدل (حتى دنوت)

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸۹

[الخامس - و قال ابو على قد بين اللّه عز و جل، انها كلمة كانت اليهود تلوى بها ألسنتهم- فى قوله:- «مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ». «۱»

«وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا» «۲» «اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي الدِّينِ» «۳» و هو قول ابن عباس، و قتادة و قيل: (لا

تَقُولُوا راعِنا) من المراعاة و المكافأة. فأمروا أن يخاطبوا النبى (ص) بالتوقير و التعظيم، اى لا تقولوا: راعنا سمعك، حتى نفهمك و تفهم عنا. و قال ابو جعفر (ع) هذه الكلمة: سبّ «۴» بالعبرانية- اليه كانوا يذهبون- قال الحسين بن على المغربى فبحثتهم عن ذلك فوجدتهم يقولون راع رن «۵» قال: على معنى الفساد و البلاء، و يقولون: (انا) بتفخيم النون، و اشمامها بمعنى، لأن مجموع اللفظين و اللفظتين فاسد، لان فلما عوتبوا على ذلك قالوا إنّا نقول:

كما يقول المسلمون. فنهى المسلمون عن ذلك. و لما كان معنى (راعنا) يراد به النظر قال: قولوا عوضها انظرنا، اى انظر إلينا. (و اسمعوا): ما يقوله لكم الرسول.

القراءة: ٣٨٩

و روى عن الحسن انه كان يقرأ (راعنا) بالتنوين بمعنى لا- تقولوا: قولا راعنا يعنى من الرعونة، و هى الحمق، و الجهل و هذا شاذ لا يؤخذ به، و فى قراءة ابن مسعود (راعنا) خطاب من جماعة لجماعة بمراعاتهم و هذا ايضا شاذ.

المعنى: ..... ص : ٣٨٩

و معنى انظرنا يحتمل أمرين: أحدهما- انتظرنا نفهم و نتبين ما تعلمنا.

و الثانى- قال مجاهد: معناه ففهمناها، بين لنا يا محمد يقال منه: نظرت الرجل انظره

---

(۱) سورة النساء: آية ۴۵. و المائدة: ۱۴.

(۲) سورة البقرة: آية ۹۳.

(۳) سورة النساء: آية ۴۵.

(۴) فى المخطوطة و المطبوعة (سبت).

(۵) هكذا فى المخطوطة و المطبوعة. و لم نجدها فى باقى التفاسير.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۹۰

نظرة، بمعنى انتظرته و ارتقبته. و منه قوله: «انْظُرُونا نَقْتَبِسْ» «۱» اى انتظرونا و قيل معناه: اقبل علينا.

و قوله: «وَ اسْمَعُوا» يحتمل أمرين:

أحدهما- قال الحسن و السدى: إن معناه اسمعوا ما يأتيكم به الرسول.

و الثانى- ما قال ابو على: معناه اقبلوا ما يأمركم به الرسول من قوله: سمع اللَّه لمن حمده، و سمع اللَّه دعاك، و قبله. و قال علقمة و الحسن و الضحاك: كل شىء من القرآن: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فانه نزل بالمدينة.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۰۵] ..... ص : ۳۹۰

اشارة

ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ لا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (۱۰۵)

آیة واحدة بلا خلاف.

معنی ما یود: لیس یحب. یقال منه: وده یوده ودا، و وداداً. و المودة المحبة.

«وَ لَا الْمُشْرِکِینَ» فی موضع جر بالعطف علی اهل الکتاب. و تقدیره، و لا من المشرکین.

و قوله: «أَنْ یُنَزَّلَ» فی موضع نصب بقوله: «یود».

و انما ذموا علی ذلک- و ان کان ذلک میل الطباع،- لان ذلک فی دلالة علی انهم فعلوا کراهیة لذلک، و تعرضوا بذلک لعداوة المؤمنین. و کان الذم علیهم لذلک، و لو رفع «المشرکین» عطفاً علی «الذین کفروا» کان جائزا و لکن لم یقرأ به احد. و مثله فی احتماله الامرین قوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِینَ اتَّخَذُوا دِینَکُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ الْکُفَّارَ أَوْلِیاءَ» «۲».

- بخفض الراء و فتحها- و قرئ بهما.

---

(۱) سورة الحدید: آیة ۱۳. [.....]

(۲) سورة المائدة: آیة ۶۰

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۹۱

و «من» فی قوله: «من خیر» زائدة مؤکدة، کقولک: ما جاءنی من احد. و موضعها رفع قال ابو ذؤیب:

جزیتک ضِعف الودّ لما استبنته و ما ان جزاک الضعف من احد قبلی «۱»

و اما «من» فی قوله: «من ربکم» فلابتداء الغایة. و التی فی قوله:

«مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ» فللتنویع، مثل التی فی قوله: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ» «۲».

قوله: «یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ».

المعنی: ..... ص : ۳۹۱

روی عن علی (ع) و أبی جعفر الباقر (ع) انه أراد النبوة.

و به قال الحسن، و ابو علی و الرمانی، و البلخی و غیرهم من المفسرین. و قال «یختص بها من یشاء» من عباده و روی عن ابن عباس انه أراد دین الإسلام. و هذا بعید، لأنه تعالی وصف ذلک بالانزال، و ذلک لا یلیق الا بالنبوة.

اللغة: ..... ص : ۳۹۱

و الاختصاص بالشیء هو الانفراد به و الإخلاص له مثله. و ضد الاختصاص الاشتراک. و یقال خصّ خصوصاً، و تخصص: تخصصاً. و خصصه: تخصیصاً، و کلّمه خاصة من ذلک، و کلمة عامة و وسائط من ذلک. و یقال: خصه بالشیء، یخصّه خصا: إذا وصله به. و خصان الرجل. من یختصّه من إخوانه. و الخصائص:

الفرج و الخصاصة: الحاجة. و الخص شبه کوة تکون فی قبة أو نحوها، إذا کان واسعا قدر الوجه. و قال الراجز:

و ان خصاص لیلهنّ استدا رکبن فی ظلمائه ما اشتدا «۳»

---

(۱) اللسان (ضعف) قال الاصمعی: معناه أضعفت لک الود، و کان ینبغی أن یقول:

ضعفی الود.

(۲) سورة الحج: آیة ۳۰.

(۳) اللسان (خصص) استد أی استتر بالغمام

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۲

شبه القمر بالخصاص. و کل خلل أو خروق تکون فی السحاب او النخل، تسمی الخصاصة: و الخصائص فرج بین الاثافی «۱» و أصل الباب: الانفراد بالشیء: فمنه الخصائص: الفرج لأنه انفراد کل واحد عن الآخر من غیر جمع بینهما.

و یقال: اختصصته بالفائدة و اختصصت بها انا، کقولک: أفردته بها، و انفردت بها.

و تقدیر الآیة ما یحبّ الکافرون من اهل الکتاب، و لا المشرکین باللَّه من عبدة الأوثان، ان ینزل علیکم شیئاً من الخیر الذی عنده، و الخیر الذی تمنوه الا ینزله اللَّه علیهم ما اوحی الی نبیه، و أنزله علیه من الشرائع، و القرآن بغیا منهم، و حسداً.

«وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ» خیر منه (تعالی) ان کل خیرنا له عباده فی دینهم، و دنیاهم، فانه من عنده ابتداء، و تفضلا منه علیهم من غیر استحقاق منهم ذلک علیه.

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۱۰۶] ..... ص : ۳۹۲

اشارة

ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۱۰۶)

آیة بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۳۹۲

قرأ ابن عامر، الا الداحونی عن هشام «ما ننسخ» بضم النون و کسر السین.

الباقون یفتحها. و قرأ ابن کثیر و ابو عمرو «ننساها» بفتح النون، و السین، و اثبات الهمزة الساکنة بعد السین. الباقون- بضم النون، و خفض السین بلا همزة.

اللغة: ..... ص : ۳۹۲

النسخ و البدل و الخلف نظائر. یقال: نسخ نسخاً، و انتسخ انتساخاً، و استنسخ استنساخاً، و تناسخوا تناسخاً، و ناسخ مناسخة. قال ابن درید: کل

---

(۱) بین الأثافی أی بین الأصابع.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۳

شیء خلف شیئاً، فقد انتسخه، و نسخت الشمس الظل، و انتسخ الشیب الشباب.

و قال صاحب العین: النسخ ان تزیل امراً کان من قبل یعمل به، ثم تنسخه بحادث غیره. کالآیة نزل فیها امر، ثم یخفف اللَّه عن العباد بنسخها بآیة اخری، فالآیة الاولی منسوخة، و الثانیة ناسخة. و تناسخ الورثة أن تموت ورثة بعد ورثة و اصل المیراث قائم لم یقسم، و

کذلک تناسخ الازمنة من القرون الماضیة. و اصل الباب:

الابدال من الشیء غیره. و قال الرمانی: النسخ الرفع، لشیء قد کان یلزمه العمل به الی بدل، و ذلک کنسخ الشمس بالظل، لأنه یصیر بدلا منها- فی مکانها- و هذا لیس بصحیح، لأنه ینتقض بمن تلزمه الصلاة قائما ثم یعجز عن القیام، فانه یسقط عنه القیام لعجزه. و لا یسمی العجز ناسخاً، و لا القیام منسوخاً، و ینتقض بمن یستبیح بحکم العقل عند من قال بالاباحة، فإذا ورد الشرع یحظره، لا یقال الشرع نسخ حکم العقل، و لا حکم العقل یوصف بانه منسوخ، فإذاً الاولی فی ذلک ما ذکرناه فی أول الکتاب: و هو ان حقیقة کل دلیل شرعی دلّ علی ان مثل الحکم الثابت بالنص الاول غیر ثابت فیما بعد علی وجه لولاه لکان ثابتاً بالنص الاول مع تراخیه عنه، فإذا ثبت ذلک، فالنسخ فی الشرع: علی ثلاثة اقسام.

نسخ الحکم دون اللفظ، و نسخ اللفظ دون الحکم، و نسخهما معاً.

فالأول- کقوله: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَی الْقِتالِ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ» الی قوله: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفاً فَإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ» «۱»، فکان الفرض الاول وجوب ثبات الواحد للعشرة، فنسخ بثبوت الواحد للاثنین، و غیر ذلک من الای المنسوخ، حکمها، و تلاوتها ثابتة، کآیة العدة، و آیة حبس من یأتی بالفاحشة، و غیر ذلک و الثانی- کآیة الرجم. قیل انها کانت منزلة فرفع لفظها و بقی حکمها.

و الثالث- هو مجوّز و ان لم یقطع بانه کان. و قد روی عن أبی بکر انه کان یقرأ لا ترغبوا عن آبائکم فانه کفر «۲»

---

(۱) سورة الانفال: آیة ۶۵، ۶۶.

(۲) فی المطبوعة زیادة (بکم)

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۹۴

المعنی: ..... ص : ۳۹۴

و اختلفوا فی کیفیة النسخ علی أربعة أوجه:

- قال قوم: یجوز نسخ الحکم و التلاوة من غیر افراد واحد منهما عن الآخر.

- و قال آخرون: یجوز نسخ الحکم دون التلاوة.

- و قال آخرون: یجوز نسخ القرآن من اللوح المحفوظ، کما ینسخ الکتاب من کتاب قبله.

- و قالت فرقة رابعة: یجوز نسخ التلاوة وحدها، و الحکم وحده، و نسخهما معاً- و هو الصحیح- و قد دلّلنا علی ذلک، و أفسدنا سائر الأقسام فی العدة فی اصول الفقه.

و ذلک ان سبیل النسخ سبیل سائر ما تعبد اللَّه تعالی به، و شرّعه علی حسب ما یعلم من المصلحة فیه فإذا زال الوقت الذی تکون المصلحة مقرونة به، زال بزواله.

و ذلک مشروط بما فی المعلوم من المصلحة به، و هذا القدر کاف فی إبطال قول من ابی النسخ- جملة- و استیفاؤه فی الموضع الذی ذکرناه.

و قد أنکر قوم جواز نسخ القرآن، و فیما ذکرناه دلیل علی بطلان قولهم، و قد جاءت اخبار متظافرة بانه کانت أشیاء فی القرآن نسخت تلاوتها، فمنها ما روی عن أبی موسی: انهم کانوا یقرءون لو ان لابن آدم وادیین من مال لابتغی الیهما ثالث، لا یملأ جوف ابن آدم إلا التراب. و یتوب اللَّه علی من تاب. ثم رفع. و روی عن قتادة قال: حدثنا انس بن مالک أن السبعین من الأنصار الذین قتلوا ببئر معونة:

- قرأنا فيهم كتابا- بلغوا عنّا قومنا انا لقينا ربنا، فرضى عنا و ارضانا، ثم ان ذلك رفع. و منها الشيخ و الشيخة- و هى مشهورة-. و منها ما روى عن أبى بكر انه قال: كنا نقرأ: لا- ترغبوا عن آبائكم فانه كفر. و منها ما حكى: ان سورة الأحزاب كانت تعادل سورة البقرة- فى الطول- و غير ذلك من الاخبار المشهورة بين اهل النقل. و الخبر على ضربين:

أحدهما- يتضمن معنى الامر بالمعروف- فما هذا حكمه- يجوز دخول التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۵

النسخ فيه.

و الآخر يتضمن الاخبار عن صفة الامر. «۱» لا- يجوز تغييره فى نفسه، و لا- يجوز ان يتغير من حسن الى قبح أو قبح الى حسن، فان ذلك لا يجوز دخول النسخ فيه. و قد بينا شرح ذلك فى العدة. و الافعال على ثلاثة اقسام- أحدها- لا يكون إلا حسناً. و ثانيها- لا يكون إلا قبيحاً. و ثالثها- يحتمل الحسن و القبح بحسب ما يقع عليه من الوجوه:

فالأول- كارادة الافعال الواجبة، أو المندوبة التى لا يجوز تغيّرها، كشكر المنعم، ورد الوديعة، و الإحسان الخالص و غير ذلك.

و الثانى- كارادة القبيح، و فعل الجهل.

و الثالث- كسائر الافعال التى تقع على وجه، فتكون حسنة، و على آخر فتصير قبيحة.

فالأول، و الثانى لا يجوز فيه النسخ. و الثالث يجوز فيه النسخ.

و من قرأ ننسخ- بفتح النون- فمن نسخت الكتاب. فانا ناسخ، و الكتاب منسوخ. و من قراء- بضم النون، و كسر السين- فانه يحتمل فيه أمرين:

أحدهما- قال ابو عبيدة: ما ننسخك يا محمد. يقال نسخت الكتاب، و انسخه غيرى.

و الاخر- نسخته جعلته ذا نسخ. كما قال قوم للحجاج- و قد قتل رجلا-:

أقبرنا فلاناً أى جعله ذا قبر يقال قبرت زيداً: إذا دفنته و اقبره اللَّه: جعله ذا قبر كما قال: «ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ» «۲» و قوله: «أو ننسأها» فالنسء التأخير و نقيضه التقديم، يقال انسأت الإبل عن الحوض أنسأها نسأ: إذا أخرتها عنه، و انتسأت عن الشيء-: إذا تباعدت عنه- انتسأ و نسأت الإبل فى ظمئها فانا أنسؤها نسأ: إذا زدنها فى ظمئها يوماً أو يومين، أو

---

(۱) فى المطبوعة (صنعة الامر)

(۲) سورة عبس: آية ۲۱.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۶

اكثر من ذلك. و ظمؤها: منعها الماء. و نسأت الماشية تنسأ نسأ: إذا سمنت. و كل سمين ناسئ، تأويلها ان جلودها نسأت اى تأخرت عن عظامها، قاله الزجاج، و قال غيره:

انما قيل ذلك لأنها تأخرت فى المرعى حتى سمنت، و نسأت المرأة تنسئ نسأ إذا تأخر حيضها عن وقته، و رجى حملها، و يقال: انسأت فلاناً البيع «۱» و نسأ اللَّه فى اجل فلان، و انسأ اللّه اجله إذا أخر اجله. و النسيء تأخر الشيء، و دفعه عن وقته، و منه قوله تعالى: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ» «۲» و هو ما كانت العرب تؤخر من الشهر الحرام فى الجاهلية. و نسأت اللبن أنسؤه نسأ إذا أخذت حليباً و صببت عليه الماء، و اسم ذلك: النسيء، و النسيء هذا سمى بذلك، لأنه إذا خالطه الماء أخر بعض اجزاء اللبن عن بعض قال الشاعر:

سقونى النسء ثم تكنفونى عداة اللَّه من كذب و زور «۳»

و يقال للعصاة المنسأة، لأنها ينسأ بها، أى يؤخر بها ما يساق عن مكانه، و يدفع بها الإنسان عن نفسه و نسأت ناقتى إذا رفعتها فى السير و اصل الباب التأخير.

المعنى: ..... ص : ٣٩٦

و قال الحسن فى قوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها» ان نبيكم (ص) أقرئ قرآنا ثم نسيه، فلم يكن شيئاً و من القرآن ما قد نسخ و أنتم تقرءونه. و قال ابن عباس «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ» أى ما نبدل من آية و من قرأ ننسأها بالهمز فان معناه نؤخرها «۴» من قولك نسأت هذا الامر أنسؤه نساء إذا أخرته و بعته بنسإ أى بتأخير، و هو قول عطا و ابن أبى نجيح، و مجاهد، و عطية و عبيد بن عمير. و على هذا يحتمل نؤخرها أمرين. أحدهما فلا ننزلها و ننزل بدلا منها ما يقوم مقامها فى المصلحة، أو ما يكون أصلح للعباد منها. و هذا ضعيف لأنه لا فائدة فى تأخير

---

(۱) فى المخطوطة و المطبوعة (المنع)

(۲) سورة التوبة: آية ۳۸.

(۳) قائلة عروة بن الورد العبسى. اللسان (نسأ) فى المخطوطة و المطبوعة (النسىء) بدل (النسء) و هما لغتان.

(۴) فى المطبوعة (لو أخرها) و هو تحريف من الناسخ.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٩٧

ما لا يعرفه العباد، و لا علموه و لا سمعوه.

و الثانى- نؤخرها الى وقت ثان، فنأتى بدلا منها فى الوقت المقدم، بما يقوم مقامها. فاما من حمل ذلك، على معنى يرجع الى النسخ، فليس يحسن لأنه يصير تقديرها، ما ننسخ من آية او ننسخها. و هذا لا يجوز.

و معنى قوله:

«نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها».

المعنى: ..... ص : ٣٩٧

قيل فيه قولان:

أحدهما- قال ابن عباس نأت بخير منها لكم فى التسهيل و التيسير، كالامر بالقتال الذى سهل على المسلمين بدلالة قوله: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ» «۱» او مثلها كالعبادة بالتوجه الى الكعبة بعد ما كان الى بيت المقدس.

و الوجه الثانى بخير منها فى الوقت الثانى، اى هى لكم خير من الاولى فى باب المصلحة، او مثلها فى ذلك. و هو قول الحسن و هذا الوجه أقوى، و تقديره كأن الآية الاولى فى الوقت الثانى فى الدعاء الى الطاعة، و الزجر عن المعصية، مثل الآية الاولى فى وقتها. فيكون اللطف بالثانية، كاللطف بالأولى الا انه فى الوقت الثانى يسهل بها دون الاولى. و قال ابو عبيدة معنى «ننساها» «۲» اى نمضيها فلا ننسخها قال طرفة:

امون كألواح الاران نسأتها على لا حب كأنه ظهر برجد «۳»

يعنى أمضيتها و من قرأ «ننسها» بضم النون، و كسر السين يحتمل أمرين:

أحدهما- ان يكون مأخوذا من النسيان إلا انه لا يجوز أن يكون ذلك

---

(۱) سورة الانفال: آية ۶۶. [.....]

(۲) فى المخطوطة (يستقيم).

(٣) معلقته المشـهورة، و اللسان (أرن). فى المخطوطـة (و عنس) بـدل (أمون) و فى المطبوعة (كالراح) بدل (كالواح). و معنى الأمون التى أمنت أن تكون ضعيفة، و الاران: التابوت الذى تحمل فيه الموتى، و اللاحب: الطريق الواضح، و البرجد: كساء من اكسية العرب.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٩٨

من النبى (ص) لأنه لا يجوز ذلك من حيث ينفر عنه، و يجوز ذلك على الأمة بان يؤمروا بترك قراءتها، و ينسونها على طول الأيام. و يجوز ان ينسيهم اللَّه (تعالى) ذلك و ان كانوا جمعا كثيرا، و يكون ذلك معجزا بمعنى الترك من قوله: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» «١» و الاول عن قتـادة، و الثـانى عن ابن عبـاس و قـال معنـاه: نتركهـا لاـ نبـدلها. و قال الزجاج: ننسـها بمعنى نتركها خطأ، انما يقال: نسيت بمعنى تركت، و لا يقال أنسيت بمعنى تركت و انما معنى ننساها نتركها، اى ان نأمركم بتركها.

قال الرمانى: انما فسـر المفسـرون على ما يؤول اليه المعنى لأنه إذا امر بتركها، فقـد تركها. فان قيل: إذا كان نسـخ الاية رفعها، و تركها فمـا معنى ذلك إلا ان يترك، و لم جمع بينهما؟ قيل: ليس معنى تركها الا ان يترك، و قـد غلط الزجاج فى توهمه ذلك، و انما معناه إقرارها، فلا ترفع، كما قال ابن عباس: بتركها، و لا نبدلها و انما قال:

«أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» تنبيهـاً على انه يقـدر على آيات و سور مثل القرآن ينسـخ بها أمره لنا فيه بما أمرنا، فيقوم فى النفع مقام المنسوخ. او اكثر.

و قال بعضـهم: معنى «او» فى الآيـة الواو، كان قال: ما ننسـخ من ايه و ننساها نات بخير منها، فعلى هذا زالت الشـبهة. فان قيل: اى تعلق بين هـذه الآيـة و بين التى قبلها؟ قلنا: لما قال فى الآيـة الاولى «ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ» دل فى هذه الآية على انه جل و عز، لا يخليهم من إنزال خير اليهم، خلاف ما يود اعداؤه لهم: فان قيل: هل يجوز نسخ القرآن بالسـنة أم لا؟ قلنا فيه خلاف بين الفقهاء، ذكرناه فى اصول الفقه، و بين أصحابنا ايضا فيه خلاف، إلا ان يقوى فى النفس جواز ذلك. و قد ذكرنا ادلة الفريقين، و الشبه فيها فى اصول الفقه- لا يحتمل ذكرها هذا المكان.

و انمـا اخرنا ذلك، لأن تلاوة القرآن، و العمل بما فيه تابع للمصـلحة، و لا يمتنع ان تتغير المصـلحة، تارة فى التلاوة فتنسـخ، و تارة فى الحكم فينسخ، و تارة فيهما فينسخان. و كذلك لا يمتنع ان تكون المصلحة فى ان تنسخ، تارة بقرآن، و تارة

---

(١) سورة التوبة: آية ٦٨.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٩٩

بالسنة المقطوع بها. فذلك موقوف على الادلة.

و قوله: «نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها» لا يدل على ان السـنة خير من القرآن، لأن المراد بذلك نأت بخير منها فى باب المصـلحة. على ان قوله: «نات بخير منها» فمن اين ان ذلك الخبر يكون ناسخاً. فلا متعلق فى الآية يمنع من ذلك. و الاولى جوازه.

على ان هـذا و ان كان جائزاً، فعنـدنا انه لم يقع، لأنه لا شـيء من ظواهر القرآن يمكن ان يدعى انه منسوخ بالسـنة اجماعاً، و لا بدليل يوجب العلم. و اعيان المسائل فيها خلاف، نذكر ما عندنا فيه- إذا مررنا بتأويل ذلك. و امّا ما روى عن ابن سـعيد ابن المسيب من انه كان يقرأ «أو تنسـها» بالتاء المعجمة من فوق، و فتح السـين- فشاذ، لا نلتفت اليه، لأنا قد بينا ان النبى «ص» لا يجوز عليه ان ينسـى شيئاً من وحى اللّه. و كذلك ما روى عن أبى رحا العطاردى «ننسها» بضم النون الاولى، و فتح الاخرى، و تشديد السين- ذكرها شاذة.

و فى الآيـة دليل على ان القرآن غير اللّه، و ان اللَّه هو المحـدث له، و القادر عليه، لأن ما كان بعضه خيراً من بعض، او شـراً من بعض، فهو غير اللَّه لا محالة.

و فيها دليل ان اللّه قادر عليه، و ما كان داخلا تحت القـدرة، فهو فعل، و الفعل لا يكون إلا محدثاً، و لأنه لو كان قديماً لما صح وجود النسـخ فيه، لأنـه إذا كـان الجميع حاصـلا فيمـا لم يزل، فليس بعضه بان يكون ناسـخاً، و الاخر منسوخاً بأولى من العكس. فان قيل: لم

قال: «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ» او ما كان النبى «ص» عالماً بان اللّه على كل شىء قدير؟ قلنا عنه جوابان:

أحدهما- ان معنى قوله: «ا لم تعلم» اما علمت؟

و الثانى- انه خرج ذلك مخرج التقرير، كما قال: «أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ» «۱».

و فيه جواب ثالث- انه خطاب للنبى «ص» و المراد أمته، بدلالة قوله بعد ذلك: «وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ».

---

(۱) سورة المائدة: آية ۱۱۹.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۰۷] ..... ص : ۴۰۰

اشارة

أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (۱۰۷)

المعنى: ..... ص : ۴۰۰

«الولى» فى الآية: هو القيم بالأمر. من وليه الشيء. و منه ولى عهد المسلمين.

و معنى قوله: «مِنْ دُونِ اللَّهِ» سوى اللّه. قال امية بن أبى الصلت:

يا نفس مالك دون اللّه من واقى و ما على حدثان الدهر من باقى «۱»

و فى قوله: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» ثلاثة أوجه:

أحدها- التحذير من سخط اللّه، و عقابه إذ لا احد يمنع منه.

و الثانى- التسكين لنفوسهم: ان اللّه ناصرهم دون غيره، إذ لا يعتد بنصر احد مع نصره.

و الثالث- التفريق بين حالهم، و حال عبّاد الأوثان. مدحاً و ذماً لأولئك.

و بهذا قال ابو على الجبائى، و إنما قال للنبى «ص» «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» و ان كان النبى (ص) عالماً بان له الملك كله، لامرين: أحدهما- التقرير و التنبيه الذى يؤول الى معنى الإيجاب كما قال جرير:

أ لستم خير من ركب المطايا و اندى العالمين بطون راح؟

و أنكر الطبرى ان يدخل حرف الاستفهام على حرف الجحد بمعنى الإثبات و البيت الذى أنشدناه، يفسد ما قاله، و ايضاً قوله: «أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى «۲» و قوله: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ» «۳» و غير ذلك يفسد ما قاله.

---

(۱) ديوانه: ۴۳ فى المطبوعة (راق) بدل (واق)

. (۲) سورة الإنسان: آية ۴۰.

(۳) سورة الزمر: آية ۳۶.

و الوجه الثانى- انه خطاب للنبى (ص) و المراد به أمته كما قال: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ» «۱» و قال جميل بن معمر:

ألا ان جيرانى العشية رائح دعتهم دواع من هوى و منادح «۲»

و انما يحسن ذلك، لأن غرضه الخبر عن واحد فلذلك قال: رائح و قال أيضاً:

خليلى فيما عشتما هل رأيتما قتيلا بكى من حب قاتله قبلى «۳»

يريد قاتلته، فكنى بالمذكر عن المؤنث. قال الكميت:

الى السراج المنير احمد لا يعدلنى رغبة و لا رهب «۴»

عنه الى غيره و لو رفع الناس الى العيون و ارتقبوا «۵»

و قيل أفرطت بل قصدت و لو عنفنى القائلون او ثلبوا «۶»

لجَّ بتفضيلك اللسان و لو اكثر فيك الضجاج و اللجب «۷»

انت المصفى المحض المهذب فى النسبة إن نص قومك النسب «۸»

قالوا: انما خرج كلامه على وجه الخطاب للنبى (ص)، و أراد به أهل بيته بدلالة قوله: و لو اكثر فيك الضجاج و اللجب، لأنه لا أحد يوصف من المسلمين بتعنيف مادح النبى (ص) و لا بإكثار الضجاج و اللجب فى إطناب القول فيه، و انما قال: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ» و لم يقل ملك، لأنه أراد ملك السلطان و الملكة

---

(۱) سورة الطلاق: آية ۲.

(۲) لم نجده فى ديوانه، منادح: البلاد الواسعة البعيدة.

(۳) الأمالى ۲: ۷۴ و الأغانى ۱: ۱۱۷ و ۷: ۱۴۰. فى المخطوطة و المطبوعة (أو) بدل (هل).

(۴) الهاشميات ۳۴ و الحيوان للجاحظ ۱۷۰- ۱۷۱.

(۵) (عنه الى غيره) متعلق بقوله: (لا يعدلنى ...) فى البيت قبله.

(۶) أفرطت: جاوزت الحسد. قصدت: عدلت بين الافراط و التقصير. الثلب: العيب و الذم. فى المخطوطة و المطبوعة (العالمون) بدل (القائلون).

(۷) فيك- هنا-: بسببك و من أجلك. الضجاج: مصدر ضاجه- بتشديد الجيم- يضاجه مضاجة و ضجاجا: المشاغبة مع الصياح. و اللجب ارتفاع الأصوات و اختلاطها طلباً للغلبة. [.....]

(۸) هذب الشيء: نقاه من كل ما يعيب. نص الشيء: رفعه و أبانه. يعنى أبان فضلهم على غيرهم.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۰۲

دون الملك. يقال من ذلك: ملك فلان على هذا الشيء يملكه مُلكاً و مَلكا و مِلكا. و النصير فعيل من قولك: نصرتك أنصرك فأنا ناصر و نصير، و هو المؤيد و المقوى.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۰۸] ..... ص : ۴۰۲

اشارة

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (۱۰۸)

آية بلا خلاف.

سبب النزول: ..... ص : ۴۰۲

اختلف المفسرون فى سبب نزول هذه الآية،

فروى عن ابن عباس أنه قال: قال رافع بن خزيمة، و وهب بن زيد لرسول اللَّه (ص) ائتنا بكتاب تنزله علينا من السماء نقرأه، و فجّر لنا أنهاراً، نتبعك و نصدقك، فانزل اللّه فى ذلك من قولهما «أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ»

و قال الحسن عنى بذلك المشركين من العرب لما سألوه فقالوا «أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا» «۱» و قالوا:

«أَوْ نَرى رَبَّنا» «۲» و قال السدى: سالت العرب محمداً (ص) أن يأتيهم باللَّه فيروه جهرة. و قال مجاهد: سألت قريش محمداً أن يجعل لهم الصفا ذهباً. فقال نعم هو لكم كالمائدة لبنى إسرائيل. فأبوا و رجعوا. و قال ابو على: روى ان النبى (ص) سأله قومه ان يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط و هى شجرة كانوا يعبدونها، و يعلقون عليها التمر، و غيره من المأكولات. كما سألوا موسى «اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ» «۳» و معنى (أم) فى قوله: «أَمْ تُرِيدُونَ» التوبيخ و إن كان لفظها لفظ الاستفهام كقوله تعالى «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ» «۴».

---

(۱) سورة الاسراء: آية ۹۲.

(۲) سورة الفرقان: آية ۲۱.

(۳) سورة الاعراف: آية ۱۳۷.

(۴) سورة البقرة: آية ۳۸.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۰۳

اللغة: ..... ص : ۴۰۳

و أم على ضربين: متصلة، و منفصلة: فالمتصلة عديلة الالف و هى مفرقة لما جمعته اى. كما ان او مفرقة لما جمعته احد تقول: اضرب أيهم شئت أ زيدا ام عمراً ام بكرا. و المنفصلة غير المعادلة لألف الاستفهام قبلها لا يكون الا بعد كلام، لأنها بمعنى بل و الالف كقول العرب: إنها لإبل ام شاة كأنه قال: بل شاة هى.

و منه قوله: «الم تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ. أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ» «۱» كأنه قال: بل يقولون: افتراه. و كذلك «أَمْ تُرِيدُونَ» كأنه قيل: بل تريدون و قال الأخطل.

كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا «۲»

و قال الفراء: إن شئت قلت قبله استفهام فترده عليه. و هو قوله: «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» و قال الرمانى فى هذا بعد أن تكون على المعادلة و لا بد ان يقدر له أم تعلمون خلاف ذلك «أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ» و المعنى «۳» أنهم يتخيرون الآيات و يسألون المحالات. كما سئل موسى، فقالوا:

«اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ» و قالوا «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» «۴» و هذا الوجه اختاره البلخى و المغربى و حكى عن بعضهم أن ذلك عطف على قوله:

«أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ» «۵» و قيل ايضاً لما قيل لهم قولوا: «انْظُرْنا وَ اسْمَعُوا» «۶» كان تقدير الكلام فهل تعقلون هذا ام تريدون ان تسألوا رسولكم.

---

(۱) سورة الم- السجدة آية ۳.

(۲) ديوانه ۴۱. واسط قرية غربى الفرات و هى من منازل بنى تغلب. الفلس ظلمة اخر الليل إذا اختلطت بتباشير الصباح. فى المطبوعة و

المخطوطة (عكس) بدل (غلس)

(٣) فى المخطوطة و المطبوعة (و المعنى عنهم بأنهم).

(۴) سورة البقرة: آية ۵۵.

(۵) سورة البقرة: آية ۸۵.

(۶) سورة البقرة: آية ۱۰۴.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۰۴

و قوله: «سَواءَ السَّبِيلِ» معناه قصد الطريق- على قول الحسن- و سواء بالمد تكون على ثلاثة أوجه بمعنى قصد و عدل، و بمعنى وسط. كقوله: «خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ» «۱» و قوله: «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَواءِ الْجَحِيمِ» «۲» اى وسطها قال حسان:

يا ويح أنصار النبى و نسله بعد المغيب فى سواء الملحد «۳»

و تكون بمعنى غير كقولك للرجل أتيت سواك أى غيرك. و معنى ضل ها هنا الذهاب عن الاستقامة قال الأخطل:

كنت القذى فى موج اكدر مزبد قذف الأتى به فضل ضلالا «۴»

أى ذهبت يمينا و شمالا و السبيل و الطريق و المذهب نظائر و يقال: اسبل اسبالا و سبله تسبيلا. و السبيل يذكر و يؤنث، و الجمع السبل. و السابلة: المختلفة فى الطرقات فى حوائجهم، و الجمع السوابل. و سبل سابل كقولهم شعر شاعر. و السبلة ما على الشفة العليا من الشعر بجمع الشاربين و ما بينهما و السبل المطر المسبل و المسبولة هى سنبلة الذرة و الارز و نحوه إذا مالت و يقال للزرع إذا سنبله: سنبلة و يقال أسبلت اسبالا: إذا أرخيته. و اسبل الرجل إزاره: إذا أرخاه من الخيلاء قال الشاعر:

و اسبل اليوم من برديك اسبالا

و أصل الباب الاسبال: و هو الحد. و السؤال: هو الطلب ممن يعلم معنى الطلب أمراً من الأمور. و وجه اتصال هذه الآية بما قبلها و التعلق بينهما انه لما دل اللّه بما تقدم من الآيات على تدبير اللّه لهم فيما ياتى به من الآيات و ما ينسخه فكأنه قال:

---

(۱) سورة الدخان: آية ۴۷.

(۲) سورة الصافات: آية ۵۵.

(۳) ديوانه: ۹۸. و روايته (رهطه) بدل نسله و فى المخطوطة كما أثبتنا و فى المطبوعة (قبله). و القصيدة يرثى بها رسول اللّه (ص) المغيب من غيب: وارى. اللحد: القبر. [.....]

(۴) ديوانه: ۵۰ القذى: ما يكون فوق الماء من أوساخ. و قوله: (اكدر):

بحر كدر بعد صفاء مزيد: بحر هائج يقذف بالزبد. الأتى السيل. و رواية الديوان:

(فى لج اكدر).

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۰۵

ام لا- ترضون بذلك فتخيروا الآيات و تسألوا المحالات «كَما سُئِلَ مُوسى لأن اللّه تعالى انما يأتى بالآيات على ما يعلم فيها من المصلحة، فإذا اتى بآية تقوم بها الحجة فليس لاحد الاعتراض عليها، و لا له اقتراح غيرها. لأنه تعنت إذ قد صح البرهان بها.

و قوله: «وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ» معناه من يستبدل الكفر يعنى الجحود باللّه و بآياته بالتصديق بالله و بآياته و بالإقرار به. و قال بعضهم عبر بالكفر ها هنا عن الشدة و بالايمان عن الرخاء و هذا غير معروف فى اللغة و لا العرف الا ان يراد بذلك الثواب و العقاب اللذان يستحقان عليهما فيكون له وجه فى التنزيل.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۰۹] ..... ص : ۴۰۵

وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩)

آية واحدة.

المعنى بقوله: «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ»- عن الحسن- النصارى و اليهود.

و قال الزهرى، و قتادة: كعب بن الأشرف، و عن ابن عباس حى بن اخطب، و ابو ياسر بن اخطب.

و حسداً نصب على أحد أمرين:

أحدهما- على الجملة التى قبله بدلا من الفعل. كأنه قال: حسدوكم حسداً كأنه قال: نحسدك حسدا.

و الآخر:- ان يكون مفعولا. كأنه قال: يردّونكم لأجل الحسد كما تقول:

جئته خوفاً منه. تقول حسدت احسد حسداً، و حسدتك على الشيء، و حسدتك الشيء، بمعنى واحد. قال الشاعر:

فقلت الى الطعام فقال منهم فريق نحسد الانس الطعاما «١»

---

(١) اللسان: (حسد). و روايته (زعيم) بدل (فريق). قال ابن برى: الشعر لشمر بن ذى الحرث الضبى و ربما روى لتأبط شرا. و أنكر ابو القاسم الزجاجى رواية من روى (عموا صباحا) و استدل على ذلك بأن هذا البيت من قطعة كلها من روى الميم. قال ابن برى-

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٤٠٦

و رجل حاسد و حسود، و حسّاد. و الحسد هو الاسف بالخير على من له خير.

و أشد الحسد التعرض للاغتمام بكون الخير لاحد. و قد يكون الحاسد متمنياً لزوال النعمة عن المحسود و ان لم يكن يطمع فى تحول تلك النعمة. و الصفح هو التجاوز عن الذنب. و الصفح، و العفو، و التجاوز بمعنى واحد. يقال صفح صفحاً و تصفح تصفحا، و تصافحوا تصافحاً و الصفحة ما كان من ظاهر الشيء يقال لظاهر جلد الإنسان: صفحة، و كذلك هو من كل شيء. و من هذا صافحته: اى لقيت صفحة كفه صفحة كفى. و فى الحديث النشيج للرجال و التصفح للنساء: اى التصفيق.

فإنما هو لأنها تضرب بصفحة كف على صفحة الاخرى. و انشد الاصمعى:

كأن مصفحات فى ذراه و انواحاً عليهن المآلى «١»

المآلى جمع مئلاة و هى خرقة تمسكها الناحية تقلص بها دمعتها. و الصفاح من السيوف العراض واحدها صفحة و صُفحة. و قال:

ضربناهم حتى إذا ارفضَّ جمعهمْ علوناهم بالمرهفات الصفائح

و صفحت عنه قيل فيه قولان:

أحدهما- انى لم آخذه بذنبه. و أبديت له منى صفحة جميلة.

[الثانى و قيل بل لم ير منى ما يقبض صفحته.

و تقول صفحت الورقة: اى تجاوزتها الى غيرها. و منه تصفحت الكتاب، و قد تصفح الكتاب، و قد يتصفح الكتاب من لا يحسن ان يقرأ. و يسمى الصفح

- قد وهم ابو القاسم فى هذا أ و لم تبلغه هذه الرواية لأن الذى يرويه عموا صباحاً يذكره مع أبيات كلها على روى الحاء و هى للخرع بن سنان الغسانى و من جملة الأبيات:

نزلت بشعب واد الجن لما رأيت الليل قد نشر الجناحا

- باختصار عن اللسان-

(١) اللسان (صفح) و قد نسب البيت الى لبيد. فی المطبوعة و المخطوطة (بأيديها) بدل (عليهن) المصفحات- بكسر الفاء و تشديدها- نساء يصفقن بأيديهن فی مأتم. و روی (مصفحات)- بفتح الفاء و تشديدها- أريد بها السيوف العريضة.

التبيان فی تفسير القرآن، ج١، ص: ۴٠٧

من المصحف و غيره من الدفاتر من الصفحة. و منه «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» «١».

و قوله: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا» قال الحارث بن هشام:

و صفحت عنهم و الاحبة فيهم طمعاً لهم بعقاب يوم سرمد

ای لم أحاربهم لأقبض صفاحهم، او اريهم ذلک فی نفسی. و يقال نظر اليهم صفحاً بقدر ما ابدی صفحته لم يتجاوز. و الصفاح موضع سمی بذلک، لأنه صخور مستوية تبدو صفائحها. و أصل الباب صفحة الشیء و هی ظاهره.

و قوله: «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» قال الزجاج: متعلق ب «وَدَّ كَثِيرٌ» لا بقوله:

(حسداً)، لان حسد الإنسان، لا يكون من غير نفسه. و قد يجوز ان يتصل بقوله: «حسداً» على التوكيد. كما قال تعالی: (وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ) «٢» و يحتمل وجهاً آخراً و هو ان اليهود كما يضيفون الكفر و المعاصی الی الله تعالی، فقال الله: «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» تكذيباً لهم انها من عند الله.

و قوله: «مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ» قال قتادة: من بعد ما تبين لهم ان محمداً رسول الله (ص) و الإسلام دين الله. و هو قول الربيع و السدی و ابن زيد، و روی عن ابن عباس مثله.

و قال بن عباس: ان قوله: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» منسوخة بقوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» «٣». و قال قتادة نسخت بقوله:

«قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» الآية. و به قال الربيع و السدی.

و روی عن أبی جعفر محمد بن علی: انه قال: لم يؤمر رسول اللّه (ص) بقتل، و لا اذن له فيه حتى نزل جبرائيل (ع) بهذه الآية «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا» «۴» و قلده سيفاً.

---

(١) سورة الحجر: آية ٨۵

(٢) سورة الانعام: آية ٣٨.

(٣) سورة التوبة: آية ۶.

(۴) سورة الحج: آية ٣٩.

التبيان فی تفسير القرآن، ج١، ص: ۴٠٨

و قوله: «حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» قال ابو علی: (بامره) لكم يعاقبهم او يعافيهم هو على ذلک، ثم اتی بامره فقال: (قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) «١» و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» قيل فيه ثلاثة اقوال:

قال ابو علی: انه قدير على عقابهم إذ هو «عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

و قال الزجاج: قدير على ان يدعو الی دينه بما أحب مما هو الأليق بانجائكم ای فيأمر بالصفح تارة و بالعقاب اخری على حسب المصلحة.

و الثالث- انه لما امر بالامهال، و التأخير فی قوله: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا» كأنّ فيه تعلق النفس بالعافية فی ذلک، فقال أمهلوهم فإنهم لا يعجزون الله، و لا يفوتونه، إذ هو «عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

و انما أمرهم بالصفح، و العفو و ان كانوا مضطهدين مقهورين مقموعين، من حيث ان كثيراً من المسلمين كانوا عزيزين فى عشائرهم، و أقوامهم يقدرون على الانتصار و الانتقام من الكفار، فأمرهم الله تعالى بان يعفوا و إن قدروا حتى يأتى الله بامره.

قوله تعالى: [سورة البقرة (٢): آية ١١٠] ..... ص : ۴۰۸

وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠)

آية واحدة بلا خلاف.

ان قيل ما المقتضى لذكر الصلاة و الزكاة ها هنا، قلنا: انه تعالى لما أخبرهم بشدة عداوة اليهود لهم و أمرهم بالصفح عنهم قال: «أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ» فان فى ذلك معونة على الصبر مع ما تجزون بهما من الثواب و الأجر، كما قال فى موضع آخر: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ».

و قوله: «وَ ما تُقَدِّمُوا» معنى (ما) الجزاء، و جوابه «تجدوه». و مثله

---

(١) سورة التوبة: آية ٣٠.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۰۹

(ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها) و الخير المذكور فى الآية هو العمل الصالح الذى يرضاه اللَّه. و معنى (تجدوه) اى تجدوا ثوابه. و كذا قال الربيع كما قال ابن نجا:

و سبحت المدينة لا تلمها «١»

اى سبحت اهل المدينة. و قوله: «إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» معناه انه لا يخفى عليه شىء من أعمالكم. جازاكم على الإحسان بما تستحقونه من الثواب، و على الاساءة بما تستحقونه من العقاب، فاعملوا عمل من يدرى انه يجازيه من لا يخفى عليه شىء من عمله، ففى ذلك دلالة على الوعد، و الوعيد، و الامر و الزجر، و ان كان خبرا عن غير ذلك فى اللفظ.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١١١] ..... ص : ۴۰۹

اشارة

وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (١١١)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ۴۰۹

قوله: (هوداً) يريد يهودا فحذف الياء المزادة و وحد كان، لان لفظة (من) قد تكون للواحد و تكون للجماعة و العرب تقول: من كان صاحباك. و لا يجوز الوقف على قوله: (و قالوا) بل يجب صلته بقوله: «لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ» الآية. فان قيل كيف جمع بين اليهود و النصارى فى الحكاية مع افتراق مقالتهما فى المعنى، و كيف يحكى عنهما ما ليس يقول لهما؟ قلنا: فعل ذلك للإيجاز و الاختصار و تقديره: قالت اليهود: لن يدخل الجنة الا من كان يهوديا، و قالت النصارى، لن يدخل الجنة الا من كان نصرانيا، فادرج الخبر عنهما للإيجاز من غير إخلال، إذ شهرة

---

(۱) و عجز البيت:

رأت قمراً بسوقهم نهاراً

التبيان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۱۰

حالهما تغنى عن البيان. و مثله فى الإدراج، و الجمع من غير تفصيل قوله: «قُلْنَا اهْبِطُوا» «۱» و انما كانت الصورة اهبط لإبليس، ثم قيل اهبطا لآدم و حواء فحكاه على المعنى و تقدير الكلام. و قال بعض اهل الكتاب: لن يدخل الجنة الا من كان هوداً. و قال بعضهم: لن يدخل الجنة الا من كان نصارى: و البعض الثانى غير الاول الا انه لما كان اللفظ واحداً أجمع مع الاول. قال حسان بن ثابت:

فمن يهجو رسول اللَّه منكم و يمدحه و ينصره سواء «۲»

تقديره و من يمدحه و ينصره. غير انه لما كان اللفظ واحدا أجمع مع الاول، و صار كأنه اخبار به عن جملة واحدة. و انما كان «۳» حقيقة عن بعضين متفرقين.

و مثله «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» «۴» يعنى آدم، ثم قال «وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها» «۵» اى من النفس بمعنى الجنس فهو فى اللفظ على مخرج الراجع الى النفس الاولى. و فى تحقيق المعنى لغيرها و هذا قول اكثر المفسرين السدى و غيره و فى معنى «۶» هود ثلاثة اقوال.

أحدها- انه جمع هائد و هود كحائل و حول و عائد و عود و عائط و عوط و هو جمع المذكر و المؤنث على لفظ الواحد. و الهائد: التائب الراجع الى الحق.

و الوجه الثانى- ان يكون مصدرا يصلح للواحد و الجمع. كما يقال: رجل فطر، و قوم فطر و نسوة فطر و رجل صوم و قوم صوم.

و الثالث- ان يكون معناه إلا من كان يهوديا الا ان الياء الزائدة حذفت.

و رجع الى معنى الأصل من اليهود.

و معنى (أمانيهم) قال المؤرخ: أباطيلهم- بلغة قريش- و قال قتادة: امانى

---

(۱) سورة البقرة: آية ۳۶.

(۲) ديوانه من قصيدة يذم بها أبا سفيان حين علم أن أبا سفيان هجا رسول اللَّه (ص) و مطلعها:

ألا ابلغ أبا سفيان عنى فأنت مجوف نحب هواء

(۳) فى المطبوعة (كان) ساقطة.

(۴، ۵) سورة الاعراف: آية ۱۸۸. [.....]

(۶) فى المطبوعة (معنى) ساقطة.

التبيان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۱۱

يتمنونها على اللَّه كاذبة و به قال الربيع. و قيل ايضا معناه تلك أقاويلهم و تلاوتهم كما قال «لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ» «۱» اى تلاوة.

و معنى (هاتوا) احضروا. و هو و إن كان على لفظ الامر المراد به الإنكار و التعبير. و تقديره ان آتيتم ببرهان صحت مقالتكم. و لن يأتوا به، لان كل مذهب باطل فلا برهان عليه.

اللغة:..... ص : ۴۱۱

و البرهان و الحجة و الدلالة و البيان بمعنى واحد، و هو ما أمكن الاستدلال به على ما هو دلالة عليه مع قصد فاعله الى ذلك. و فرق

الرمانى بين الدلالـة و البرهان بأن قال: الدلالـة قـد تنبئ عن معنى فقط. لا تشـهد بمعنى اخر، و قد تنبئ عن معنى يشـهد بمعنى اخر، و البرهـان ليس كـذلك، لأنه بيان عن معنى ينبئ عن معنى اخر، و هـذا الـذى ذكره لا يسـلم له لأنه محض الـدعوى و به قال الحسن، و مجاهد و الربيع و السدى.

المعنى: ..... ص : ۴۱۱

«هـاتُوا بُرْهـانَكُمْ» اى حجتكم. و فى الآيـة دلالـة على فسـاد التقليـد لأـنه لو جاز التقليـد، لما ألزم القوم ان يأتوا فيما قالوه ببرهان. و قد يجوز فى العربية أمانيهم بالتخفيف على ما ذكره الزجاج. و الثقيل أجود.

قوله تعالى: [سورة البقرة (۲): آية ۱۱۲] ..... ص : ۴۱۱

بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۱۱۲)

- آية بلا خلاف.-

فـان قيـل: أ ليس بلى انمـا تكون فى جواب الاسـتفهام مثـل قوله أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى فكيف دخلت ها هنا؟ قلنا إنما جاز ذلك لأنه يصلح ان يكون تقديره أما

---

(۱) سورة البقرة: آية ۷۸.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱۲

يـدخل الجنـة احـد فقيل «بَلى مَنْ أَسْـلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» لان ما تقـدم يقتضـى هذا السؤال، و يصـلح ان يكون جواباً للجحد على التكذيب- كقولك: ما قام زيد فيقول:

بلى قد قام، و يكون التقدير ها هنا ليس الامر كما قال الزاعمون «لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى و لكن «مَنْ أَسْـلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ» فهو الذى يدخلها و ينعم فيها، أو بلى من أخلص نفسه لطاعة اللَّه.

و معنى اسلم يحتمل أمرين: أحدهما- اسلم الى كذا بمعنى صرفه اليه كقولك أسلمت الثوب اليه، و الثانى- اسلم له بمعنى أخلص له من قولك: قد سلم الشىء لفلان إذ أخلص له. و منه قوله: «وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ»»

اى خالصاً و قال زيد ابن عمرو بن نفيل:

و أسلمت نفسى لمن أسلمت له المزن تحمل عذباً زلالا «۲»

و انما جاز اسلم وجهه للّه على معنى اسلم نفسه للَّه على مجرى كلام العرب فى استعمال وجه الشىء، و هم يريدون نفس الشىء، إلا انهم ذكروه باللفظ الأشرف الأنبه و دلوا عليه به. كما قال عز و جل: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» «۳» أى إلا هو.

و قال: «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ» «۴» و قال الأعشى:

أؤول الحكم على وجهه ليس قضائى بالهوى الجائر «۵»

يعنى على ما هو من صحته، و صوابه. و قال ذو الرمة:

فطاوعت همى و انجلى وجه بازل من الأمر لم يترك خلاجاً بزولها «۶»

---

(۱) سورة الزمر آية ۲۹.

(۲) سيرة ابن هشام ۱: ۲۴۶ المزن واحدته مزنة: و هو السحاب عامة. و قيل:

المزن: السحاب البيضاء.

(٣) سورة القصص آية: ٨٨.

(۴) سورة الرحمان: آية ٢٧.

(۵) ديوانه: ١۴٣. رقم القصيدة ١٨. أول الحكم الى اهله: رده اليهم.

الجائر. المنحرف عن الصواب- فى المطبوعة و المخطوطة (و أول) بدل (أؤول).

(۶) ديوانه. ۵۶ من قصيدة يمدح بها عبيد اللّه بن عمر بن عبيد اللّه بن معمر التميمى طاوعت همى: طاوعت ما همت به نفسي. و قوله: بازل من الامر هذا مثل. يقال.-

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴١٣

يريد انجلى البازل من الامر. و قال ابن عباس: اسلم وجهه للّه: أخلص عمله للّه. و قال الربيع: أخلص للّه. و قال الحسن: يعنى بوجهه: وجهه فى الدين. و قيل معناه استسلم لأمر اللّه. و من الوجه يقال: توجه توجهاً، و واجه مواجهة، و تواجهوا تواجهاً. و الجهة: النحو. تقول: كذا على وجه كذا، و الوجهة القبلة شبهها فى كل وجهة: اى كل وجه استقبلته، و أخذت فيه. و تقول توجهوا اليک، و وجهوا اليک، كل يقال: غير أن قولک: توجهوا اليک على معنى ولوا اليک وجوههم. و التوجه الفعل اللازم. و الوجأة و التجاه لغتان: و هو ما استقبل شيء شيئاً تقول دار فلان تجاه دار فلان. و المواجهة: استقبالک بكلام او بوجه. و أصل الباب الوجه مستقبل كل شيء. و وجه الإنسان: محياه. و نقيض الوجه القفاء. و يقال:

وجه الكلام، تشبيهاً بوجه الإنسان، لأنه أول ما يبدو منه، و يعرف به. و قد يقال فى الجواب: هذا وجه و ذلک خلف، تشبيهاً ايضاً من جهة الحسن، لان الغالب فى الوجه انه احسن. و يقال: هذا وجه الرأى الذى يبدوا منه، و يعرف به.

و الوجه من كل شيء: أول ما يبدو، فيظهر بظهور ما بعده.

و قوله: «وَ هُوَ مُحْسِنٌ» فى موضع نصب، لأنه فى موضع الحال و انما قال:

«فَلَهُ أَجْرُهُ» على التوحيد، ثم قال: «وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» على الجمع لان (من) لفظها لفظ الواحد، و معناها الجمع، فمرة تحمل على اللفظ: و اخرى على المعنى كما قال: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْکَ» «١» و فى موضع اخر «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْکَ» «٢». و قال الفرزدق:

تعال فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من يا ذئب يصطحبان «٣»

- بزل ناب البعير يزولا اى انشق و ظهر. و خطة بزلاء. تفصل بين الحق و الباطل. و الخلاج: الشک و التردد. و البيت فى المطبوعة هكذا.

فطاعت هى و انجل أوجه نازل من الامر لم يترک خلاجاً تزولها

و فى المخطوطة قريب من هذا.

(١) سورة الانعام: آية ٢۵ و سورة محمد. آية ١۶.

(٢) سورة يونس: آية ۴٢

(٣) انظر ١: ٢٨۴.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴١۴

فثنى و اللفظ واحد لأجل المعنى. فان قيل إذا كان قد ذكر «فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» فلم قال: «وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» قيل عن ذلک جوابان:

أحدهما- الدلالة على انهم على يقين لا على رجاء يخاف معه ألا يكون الموعود به.

و الثاني- الفرق بين حالهم، و بين حال اهل العقاب الذى يخافون و يحزنون.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۱۳] ..... ص : ۴۱۴

اشارة

وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۱۱۳)

- آية بلا خلاف.-

النزول: ..... ص : ۴۱۴

اختلفوا فيمن نزلت هذه الآية فقال ابن عباس: انه لما قدم اهل نجران من النصارى على رسول اللّه (ص) أتتهم أحبار يهود، فتنازعوا عند رسول اللَّه (ص) فقال رافع بن خويلد: ما أنتم على شيء، و كفر بعيسى و بالإنجيل، فقال رجل من من اهل نجران من النصارى: ما أنتم على شيء و جحد بنبوة موسى، و كفر بالتوراة فأنزل اللَّه فى ذلك الآية الى قوله: «فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ».

و قال الربيع: هؤلاء اهل الكتاب الذين كانوا على عهد رسول اللَّه (ص).

المعنى: ..... ص : ۴۱۴

و معنى الآية احد شيئين:

أحدهما- حل الشبهة بانه ليس فى تلاوة الكتاب معتبر فى الإنكار، لما لم يؤت على إنكاره، ببرهان فلا ينبغى ان تدخل الشبهة بإنكار اهل الكتاب لملة اهل الإسلام التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱۵

إذ كل فريق من اهل الكتاب قد أنكر ما عليه الآخر، ثم بين أن سبيلهم كسبيل من لا- يعلم الكتاب فى الإنكار لدين الإسلام من مشركى العرب، و غيرهم ممن الكتاب له فيهم، و جحدهم لذلك سواء إذ لا حجة معهم يلزم بها تصديقهم، لا من جهة سمع و لا عقل.

و الوجه الآخر- الذم لمن أنكر ذلك من اهل الكتاب على جهة العناد، إذ قد ساوى المعاند منهم للحق الجاهل به فى الدفع له، فلم ينفعه علمه، بل حصل على مضرة الجهل كما حصل عليه من لا علم له به. فان قيل: إذا كانت اليهود انما قالت: ليست النصارى على شيء فى تدينها فى التوراة فكيف قال: «كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا- يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ» و أهل الحق ايضاً يقولون مثل قولهم؟ قيل: إن المعنى «كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»، اى فقد ساووا فى ذلك من لا كتاب له. و كما لا حجة فى جحد هؤلاء كذلك لا حجة فى جحدهم، و لم يساووا أهل الحق فيه، لأنهم قالوه عن علم. و المعنى بقوله: «كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا- يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ»- فى قول السدى- هم العرب الذين قالوا: ليس محمد (ص) على شيء.

و قال الربيع: قالت النصارى: مثل قول اليهود قبلهم، و وجه هذا القول، اى فقد ساووكم يا معشر اليهود فى الإنكار «لا يَعْلَمُونَ». و قال عطاء: هؤلاء الذين لا يعلمون امم كانت قبل اليهود و النصارى، و قبل التوراة و الإنجيل.

اللغة: ..... ص : ۴۱۵

«الْقِيامَةِ» مصدر إلا انه صار كالعلم على وقت بعينه، و هو الوقت الذى بعث اللّه عز و جل فيه الخلق، فيقومون من قبورهم الى محشرهم. تقول: قام يقوم قياماً و قيامة: مثل عاد يعود عياداً و عيادة، و صانه صيانة، و عاده عيادة.

المعنى: ..... ص : ۴۱۵

و قوله: «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» يحتمل أمرين: «۱»

---

(۱) أثبت ثلاثة أمور.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱۶

أحدهما- قال الحسن حكمه فيهم ان يكذبهم جميعاً و يدخلهم النار. و قال ابو على:
حكمه الانصاف من الظالم المكذب بغير حجة و لا برهان للمظلوم المكذب. و قال الزجاج: حكمه ان يريهم من يدخل الجنة عيانا. و هذا هو حكم الفصل فى الآخرة فاما حكم العقل فى الدنيا فالحجة التى دل اللَّه بها على الحق من الباطل فى الديانة.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۱۴] ..... ص : ۴۱۶

اشارة

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعى فِي خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (۱۱۴)
آية واحدة.-

المعنى: ..... ص : ۴۱۶

اختلف المفسرون فى المعنى بهذه الآية، فقال ابن عباس، و مجاهد، و اختاره الفراء انهم الروم، لأنهم كانوا غزوا بيت المقدس، و سعوا فى خرابه حتى كانت أيام عمر، فأظهر اللَّه عليهم المسلمين، و صاروا لا يدخلونه إلا خائفين: و قال الحسن و قتادة و السدى: هو بخت نصر خرب بيت المقدس. قال قتادة: و أعانه عليه النصارى. و قال قوم: عنى به سائر المشركين، لأنهم يريدون صد المسلمين عن المساجد، و يحبونه.

و قال ابن زيد، و البلخى، و الجبائى و الرمانى: المراد به مشركى العرب. و ضعف هذا الوجه الطبرى من بين المفسرين بان قال: إن مشركى قريش لم يسعوا قط فى تخريب المسجد الحرام. و هذا ليس بشىء، لان عمارة المساجد بالصلاة فيها و خرابها بالمنع من الصلاة فيها. و قد روى انهم هدموا مساجد كان أصحاب النبى يصلون فيها بمكة، لما هاجر النبى و أصحابه. و قال: و هو ايضاً لا يتعلق بما قبله من ذم أهل الكتاب كما يتعلق إذا عنى به النصارى، و بيت المقدس. فيصير الكلام منقطعاً، فيقال له: قد جرى ذكر لغير أهل الكتاب من المشركين فى قوله: «كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ» و هذا أقرب من اليهود و النصارى، و لان ذلك كله ذم: فمرة التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱۷

يوجه الى اليهود، و مرة الى النصارى، و مرة الى عباد الأوثان و غيرهم من أهل الشرك. فان قيل: كيف قال: «مَساجِدَ اللَّهِ» بالجمع و هو أراد المسجد الحرام، أو بيت المقدس؟ قيل عنه جوابان:

أحدهما- ان كل موضع منه مسجد، كما يقال لكل موضع من المجلس العظيم مجلس. فيكون اسماً يصلح ان يقع على جملته، و على كل موضع سجود فيه.

[و الثانی - و قال الجبائی لأنه يدخل فيه المساجد التی بناها المسلمون للصلاة بالمدينة.

و قوله: «مِمَّنْ مَنَعَ»

اللغة: ..... ص : ۴۱۷

و المنع، و الصد و الحيلولة نظائر. و ضد المنع الإطلاق. يقال: منع منعاً.

و امتنع امتناعا. و تمنع تمنعاً. و تمانع تمانعاً. و مانعه ممانعة. و قال صاحب العين:

المنع: ان يحول بين الرجل و بين الشیء يريده. و تقول: منعته فامتنع. و رجل منيع لا يخلص اليه و هو فی عز و منعة يخفف و يثقل. و امرأة منيعة ممتنعة لا تؤاتی على فاحشة و قد تمنعت مناعة. و كذلك الحصن و غيره تقول: منع مناعا: إذا لم يرم و مناع، أی امنع قال الشاعر:

مناعها من ابل مناعها ألا ترى الموت لدى اوباعها «۱»

المعنى: ..... ص : ۴۱۷

و مساجد اللَّه قد بينا ان منهم من [قال أراد المسجد الأقصى، و منهم من [قال أراد المسجد الحرام، و منهم من قال: أراد جميع المساجد.

و روى عن زيد بن على عن أبيه عليهما السلام انه أراد جميع الأرض،

لقوله

---

(۱) لم نجد هذا البيت فی مصادرنا و وجدنا بيتاً يشبهه فی شواهد سيبويه ۱: ۱۲۳ و لم ينسبه و هو:

تراكها من ابل تراكها أما ترى الموت لدى أوراكها

و هذا ايضا موجود فی الكامل للمبرد: ۴۱۳. [.....]

التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱۸

عليه السلام: جعلت لی الأرض مسجداً و ترابها طهوراً.

و قوله: «وَ سَعى فِي خَرابِها»

اللغة: ..... ص : ۴۱۸

و السعی و العدو و الركض نظائر. و ضد السعی الوقف. تقول: سعى «۱» سعياً، و استسعى استسعاء و تساعوا تساعياً. قال صاحب العين: السعی: عدو دون الشديد. و كل عمل من خير أو شر، فهو السعی يقال: فلان يسعى على عياله أی يكسب لهم يقولون: ان السعی الكسب و العمل. قال الشاعر:

سعى عقالا فلم يترك لنا سبداً فكيف لو قد سعى عمرو عقالين «۲»

عقال صدقة عام. و الساعية ان تسعى بصاحبك الى وال من فوقه. و السعاية ما يستسعى به العبد من ثمن رقبته إذا أعتق بعضه، و هو ان

يكلف من العمل ما يؤدى عن نفسه ما بقى و يقال سعى للسلطان إذا ولى الصدقة و ساعى الرجل الامة: إذا فجر بها. و لا تكون المساعاة إلا فى الإماء. و اصل الباب: السعى: العدو.

و قوله: (فى خرابها) فالخرب، و الهدم، و النقض نظائر و نقيض الخراب العمارة. يقال: خرب خرابا و اخربه إخرابا. و تخرب تخربا و خربه تخريباً. و الخرب الذكر من الحبارى و الجمع الخربان. قال الشاعر:

ما رأينا خربا ينفر عنه البيض صقر لا يكون المهر جحشاً لا يكون الجحش مهر و الخربة: سعة خرق الاذن. قال ذو الرمة:

كأنه حبشى يبتغى أثراً أو من معاشر فى آذانها الخرب «٣»

---

(١) فى المطبوعة سعى ساقطة.

(٢) انظرا: ٣٠٠ فثمت إيضاح واف.

(٣) اللسان (خرب) يصف نعاما شبهه برجل حبشى، لسواده. و قوله (يبتغى اثراً) لأنه مدلى الرأس و فى آذانها الخرب: يعنى السند. و قيل الخربة سعة خرق الاذن فى المطبوعة (اشراً) بدل (أثراً) و (جشى) بدل (حبشى).

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴۱۹

و الخربة: عروة المزادة و كذلك كل بيت مستدير و الخارب: اللص. و ما رأينا من فلان خربة أى فساداً فى دينه أو شيناً. و الخارب من شدائد الدهر. قال الشاعر:

ان بها اكتل أو رزاما خويربين ينقفان إلهاما «١»

و الرزام: الهزال. و الخروبة شجرة الينبوت. و الخرابة: سرقة الإبل قال الاصمعى لا يكادون يسمون الخارب إلا سارق الإبل و أصل الباب: الخراب ضد العمران.

و قوله: «وَ مَنْ أَظْلَمُ» رفع لأنه خبر الابتداء و تقديره أى أحد اظلم.

و قوله: «ان يذكر» يحتمل وجوهاً من النصب. قال الأخفش: يجوز ان يكون على حذف (من)، و تقديره من ان يذكر، و يجوز أن يكون على البدل من «مَساجِدَ اللَّهِ»، و قال الزجاج: يجوز على معنى كراهية أن يذكر. و على الوجوه كلها العامل فيه (منع)

المعنى: ..... ص : ۴۱۹

و معنى قوله: «أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ» فيها خلاف.

قال قتادة: هم اليوم كذلك لا يوجد نصرانى فى بيت المقدس إلا أنهك «٢» ضربا، و ابلغ اليه فى العقوبة. و به قال السدى. و قال ابن زيد: نادى رسول اللَّه (ص) ألا يحج بعد العام مشرك، و لا يطوف بالبيت عريان و قال الجبائى بين اللَّه انه ليس لهؤلاء المشركين دخول المسجد الحرام، و لا دخول المساجد فان دخل منهم داخل الى بعض المساجد، كان على المسلمين إخراجه منه إلا ان يدخل الى بعض الحكام

---

(١) اللسان (خرب) الاكتل و الكتال: هما شدة العيش. و الرزام الهزال. قال ابو منصور: اكتل و رزام- بكسر الراء- رجلان خاربان أى لصان. و قوله: خوربان أى هما خاربان و صغرهما و هما اكتل و رزام، و نصب خوربين على الذم. و الجمع خراب. فى المطبوعة و المخطوطة (خربيان) بدل (خويربين) و (نفقان) بدل (ينفقان)

(٢) فى المطبوعة (الا ازهك) بدل (الا أنهك)

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴۲۰

بخصومة بينه و بين غيره الى بعض القضاة، فيكون دخوله خائفا من الإخراج على وجه الطرد بعد انفصال خصومته، و لا يقعد مطمئنا كما كان يقعد المسلم. و هو الذى يليق بمذهبنا، و يمكن الاستدلال به على ان الكفار لا يجوز أن يمكنوا من دخول المساجد على كل حال. فأما المسجد الحرام خاصة، فان المشركين يمنعون من دخوله، و لا يتركون ليدخلوه لحكومة، و لا غيرها، لأن اللّه تعالى قد امر بمنعهم من دخوله بقوله: (ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ) «١» يعنى المسجد الحرام. و قال الزجاج: أعلم اللَّه ان أمر المسلمين يظهر على جميع من خالفهم حتى لا يمكن دخول مخالف الى مساجدهم إلا خائفاً. و هو كقوله: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» «٢» كأنه قيل: أولئك ما كان لهم ان يدخلوها إلا خائفين، لاعزاز اللَّه الدين و إظهاره المسلمين.

قوله تعالى:

لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ

المعنى: ..... ص : ۴۲۰

قال قتادة: معناه انهم «يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ». و قال السدى:

خزيهم فى الدنيا انهم إذا قام المهدى، و فتحت قسطنطينية قتلهم، فلذلك خزيهم فى الدنيا ان يقتلوا ان كانوا حرباً، و يؤدون الجزية ان كانوا ذمة. و قال الجبائى:

الخزى لهؤلاء الكفار الذين أمرنا بمنعهم من دخول المساجد على سبيل ما يدخلها المؤمنون. و قوله: «وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ» قال الفراء: يقول فيما وعد اللَّه المسلمين من فتح الروم و ان لم يكن بعد- و الناس على خلافه، فى ان معنى الآخرة

---

(١) سورة التوبة: آية ١٩.

(٢) سورة التوبة: آية ٣٤.

يوم القيامة. كأنه قيل: لهم فى الآخرة عذاب جهنم.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١١٥] ..... ص : ۴۲۱

اشارة

وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥)

آية بلا خلاف.

اللغة: ..... ص : ۴۲۱

المشرق و الشرق: اسمان لمطلع الشمس، و المغرب، و الغرب: اسمان لغربها.

يقال: شرق شروقا، و أشرق إشراقا، و تشرق تشريقاً. و المشرقان و المغربان:

مشرقا الشتاء و الصيف، و مغرباهما. و المشارق مطالع الشمس فى كل يوم حتى تعود الى المشرق الاول فى الحول. و شرقت الشمس:

إذا طلت، و أشرقت: إذا أضاءت.

و تقول: لا افعل ذلك ما ذر شارق: أى ما طلع قرن الشمس. و شرق يشرق شرقاً:

إذا اغتص. و قال عدى بن زيد:

لو بغير الماء حلقى شرق كنت كالغصان بالماء اعتصارى «١»

و المشرقة «٢» حيث يقعد المشرق فى وجه الشمس. قال الشاعر:

تحبين الطلاق و أنت عندى بعيش مثل مشرقة الشتاء «٣»

و شرق الثوب بالصبغ: إذا احمر و اشتدت حمرته، و لطمه فشرق الدم فى عينه:

إذا احمرت. و تقول: اشر و رقت عينه، و أغر و رقت. و ناقة شرقاء: إذا شقت أذنها «۴» بنصفين طولا، و كذلك الشاة. و أيام التشريق أيام مشرق اللحم فى الظل.

---

(١) اللسان شرق و (عصر) الشرق بالماء و الريق: كالغصص بالطعام. الاعتصار:

ان يغص الإنسان بالطعام فيعتصر بالماء: و هو أن يشربه قليلا قليلا.

(٢) المشرقة فيها اربع لغات- بضم الراء، و فتحها- و شرقة- بتسكين الراء- و مشراق.

(٣) لم نجد هذا البيت فى مصادرنا و لم نعرف قائله. و فى اللسان (شرق) بيت يشبهه و هو:

تريدين الفراق و أنت منى بعيش مثل مشرقة الشمال

(۴) فى المطبوعة (وفاقه شرقاً إذا شقتانها)

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴٢٢

و قال صاحب العين: كانوا يشرقون اللحم تلك الأيام فى الشمس. و قوله: فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ» «١» أى حيث طلعت عليهم الشمس. و الشرق طائر من الطيور الصوائد. مثل الصقر، و الشاهين و قال الشاعر:

قد اغتدى و الصبح ذو بريق بملحَم احمر سوذنيق

أجدل أو شرق من الشروق «٢»

و كل شيء طلع من الشمس يقال: شرق يشرق. و فى الحديث: لا تشريق إلا فى مصر، و مسجد جامع، أى لا صلاة عيد، لأنها وقت طلوع الشمس. و اصل الباب الطلوع. و المغرب و المغيب نظائر. تقول: غرب يغرب غروبا، و اغترب اغترابا و استغرب استغرابا، و غرّب تغريباً. و سمى الغراب غراباً لبعده و نفوره «٣» و انه أشد الطيور خوفا و أصل الباب الحد و التباعد حتى بلغ النهاية. و من هذا مغرب الشمس. و الرجل الغريب المتباعد. و شطت غربة النوى أى بعد المتنائى: و هو أبعد البعد. و غرب السيف و السهم: حدّه سمى بذلك، لأنه يمضى فلا يرد، فهو مأخوذ من الابعاد. و يقال لموضع الرداء: غارب. و قولهم للدابة: مغرب: إذا ابيضت حدقته، و اهدابه. شبيه بابيضاض الشمس عند الغروب. و قولك للرجل: أغرُب معناه أبعد. و ثوبى غربى: إذا لم تستحكم حمرته. مأخوذ من الدابة الغرب. و تقول:

اصابه حجر غرب: إذا أتاه من حيث لا يدرى. و أتاه حجر غرب: إذا رمى غيره فأصابه. و يقال: اقطع غرب لسان فلان عنى: أى اقطع حدة لسانه. و ناقة ذات غرب، أى حدة الغرب. و الغرب: الدمع الحار الفاسد. و قال الكميت:

أبى غرب عينيك إلا انهما لا

---

(١) سورة الحَجر آية ٧٣.

(٢) اللسان «شرق) و لم ينسبها الملحم- بفتح الحاء- من يطعم اللحم- بفتح العين- السوذق، و السوذنيق و السوذانق، و ربما قالوا: ذيذونق: الشاهين، و هو طائر كالصقر و جميع مادة «سوذق) فارسية معربة. و فى المخطوطة و المطبوعة هكذا:

قد اعتدى و الصبح ذو نبيق لملحم اكلب شوذنيق

(٣) فى المطبوعة (عن أباً لبعده و نقول) [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ٤٢٣

و جمعه غروب. و الغرب. دلو ضخم يتخذ من جلد تام. و الغرب: ما قطر من الماء من الدلاء من الحوض، و البئر و يقال: اغرب الحوض: إذا سال من جوانبه و فاض و الغرب: جنس من الشجر خارج عن حد ما يحمل بحمل، أو طيب ريح، أو صلابة. و غاية مغربة: أي بعيدة. و الغرب: الفضة. و قيل: انه جام من فضة.

و قيل: انه الذهب. قال الشاعر:

كما دعدع سافى الأعاجم الغربا «١»

و الغارب: على الموج و الغارب: ما بين يدى السنام. و عنقاء مغرب: موضوع على طائر لا يعرف حده و الغربيب: الأسود الشديد السواد. و أصل الباب: الغرب:

الحد. و اللام فى قوله: «وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ» لام الملك و أصلها لام الاضافة و هى على ثمانية أوجه: الملك، و الفعل، و العلة، و الولادة، و الاختصاص، و الاستغاثة، و لام كى. و هى لام الغرض «٢» و لام العاقبة. «٣» فلام الملك كقولك: له مال، و الفعل:

له كلام، و العلة: «۴» هو اسود لما فيه السواد، و لام الولادة: «۵» أب له ولد له أخ، و الاختصاص: له علم، و له ارادة «۶» و الاستغاثة يا لبكر، و لام كى:

«وَ لِيَرْضَوْهُ وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ»، «٧» و لام العاقبة: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً» فهذه وجوه لام الاضافة. و انما قيل: «وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ» بالتوحيد و له جميع المشارق و المغارب لاحد أمرين:

---

(١) اللسان (غرب). قائله الأعشى. و (كما) زائدة من الصدر و البيت:

فدعدعا سرة الركاء كما دعدع ساقى الأعاجم الغربا

و الغرب: جام الفضة. قال ابن برى هذا البيت للبيد و ليس للأعشى كما زعم الجوهرى

(٢) فى المطبوعة (كلام الفرض).

(٣) فى المطبوعة (الغائية)

(۴) فى المطبوعة (يعله).

(۵) فى المطبوعة (له) ساقطة

(۶) فى المطبوعة (و له ارادة فى ارادة)

(٧) سورة الانعام: آية ١٢٣.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴٢۴

أحدهما- انه اخرج ذلك مخرج الجنس، فدلّ على الجمع، كما قيل أهلك الناس الدينار و الدرهم.

و الآخر- انه على الحذف. كأنه قيل المشرق الذى تشرق منه الشمس كل يوم، و المغرب الذى تغرب فيه كل يوم. و انما خص اللَّه تعالى ذكر ذلك ها هنا لاحد امور:

أحدها- قال ابن عباس: و اختاره الجبائى انه رد على اليهود لما أنكروا تحويل القبلة الى الكعبة، و قال: ليس هو فى جهة دون جهة،

كما تقول المشبهة.

و الثانى: قال ابن زيد و قتادة، كان للمسلمين التوجه بوجوههم الى الصلاة حيث شاءوا ثم نسخ ذلك بقوله: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» «١» و انما كان النبى (ص) أولا اختار التوجه الى بيت المقدس، و قد كان له التوجه الى حيث شاء.

و قال آخرون: كان ابن عمر يصلى حيث توجهت به راحلته فى السفر تطوعا، و ذكر أن رسول اللَّه (ص) كان يفعل ذلك و يتأول عليه الآية.

و قيل: نزلت فى قوم صلوا فى ظلمة و قد خفيت عليهم جهة القبلة، فلما أصبحوا إذا هم صلوا الى غير القبلة، فانزل اللَّه هذه الآية. و هذا قول عبد اللَّه بن عامر عن أبيه. و النخعى و الاول أقوى الوجوه.

و قوله: «فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» المراد بالوجه، فيه اختلاف. قال الحسن، و مجاهد:

المراد به، فثم جهة القبلة، و هى الكعبة، لأنه يمكن التوجه اليها من كل مكان.

قال ابن بيض:

أى الوجوه انتجعت قلت لها لاى وجه إلا الى الحكم

متى يقل صاحبا يرادفه هذا ابن بيض بالباب يبتسم

و قيل: معناه فثم وجه اللَّه، فادعوه كيف توجهتم. و قال آخرون، و اختاره

---

(١) سورة البقرة: آية ١٥٠.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٤٢٥

الرمانى و الجبائى: فثم رضوان اللَّه. كما يقال: هذا وجه العمل، و هذا وجه الصواب و كأنه قال: الوجه الذى يؤدى الى رضوان اللّه. و تقدير الآية و اتصالها بما قبلها، كأنه قال: لا يمنعكم تخريب من خرب المساجد ان تذكروه حيث كنتم من أى وجه، و له المشرق و المغرب، و الجهات كلها.

المعنى: ..... ص : ٤٢٥

و قوله: «اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ» قال قوم: معناه غنى، فكأنه قيل: واسع المقدور. و قال الزجاج: يدل على التوسعة للناس فيما رخص لهم فى الشريعة، و كأنه قيل: واسع الرحمة، و كذلك رخص فى الشريعة، و معنى القول الاول انه غنى عن طاعتكم، و انما يريدها لمنفعتكم.

و قال الجبائى: معناه واسع الرحمة.

اللغة: ..... ص : ٤٢٥

و السعة و الفسحة و المباعدة نظائر. و ضد السعة الضيق يقال: وسع يسع سعة، و أوسع إيساعا، و توسع توسعاً، و اتسع اتساعا، و وسع توسعة، و الوسع: جدة الرجل و قدرة ذات يده، فرحمة اللَّه وسعت كل شيء و انه ليسعنى ما وسعك. و تقول:

وسعت الوعاء فاتسع فعل لازم. و كذلك اتوسع. وسع الفرس سعة و وساعة، فهو وساع. و أوسع الرجل: إذا كان ذا سعة فى المال، فهو موسع، و موسع عليه.

و تقول سير وسيع و وساع. و فى القرآن «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» «١» أى طاقتها و اصل الباب: السعة نقيض الضيق.

المعنى: ..... ص : ٤٢٥

و معنى عليم انه عالم يوجه الحكمة، فبادروا الى ما أمركم به من الطاعة. و قيل واسع الرحمة عليم ابن يضعها على وجوه الحكمة. و معنى (ثم) هناك تقول لما قرب من المكان: هنا، و ما تراخى: ثم و هناك.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٨۶.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴٢۶

الاعراب: ..... ص : ۴٢۶

و انما بنى، لان فيه معنى الاشارة الى المكان لابهامها، و بنى على الحركة لالتقاء الساكنين، و فتح لخفة الفتحة فى المضاعف.
و قوله: «فَأَيْنَما تُوَلُّوا» جزم باينما. و الجواب فثم وجه اللَّه. (و ثم) موضعه النصب لكنه بنى على الفتح و قوله: «أينما» تكتب موصولة فى اربعة مواضع ليس فى القرآن غيرها. هذه واحدة، و فى النحل (أينما يوجهه) «١» و فى الأحزاب «مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا» «٢» و فى الشعراء. (أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ) «٣» و من الناس من يجعل معها التى فى النساء «أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ» «۴» و كلها على القياس إلا التى فى الشعراء، فان قياسها ان تكتب مفصولة، لان (ما) اسم موصول بما بعده بمعنى الذى.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١١۶] ..... ص : ۴٢۶

اشارة

وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (١١۶)

آية واحدة بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۴٢۶

قرأ ابن عامر وحده: (قالوا) بلا واو.

المعنى: ..... ص : ۴٢۶

و المعنى بهذه الآية النصارى و قال قوم: النصارى، و مشركوا العرب معاً، من حيث قالوا: الملائكة بنات اللَّه، و قالت النصارى: المسيح بن اللَّه- هذا قول الزجاج.- و فى هذه الآية دلالة على انه لا يجوز الولد على وجه من الوجوه،

---

(١) آية ٧۶.

(٢) آية ۶١.

(٣) آية ٩٢.

(۴) آية ٧٧.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴٢٧

لأنه إذا كان جميع ما فى السماوات و الأرض ملكا له، فالمسيح عبد مربوب، و كذلك الملائكة المقربون، لان الولد لا يكون إلا من جنس الوالد، و لا يكون المفعول إلا من جنس الفاعل، و كل جسم فعل للّه فلا مثل له و لا نظير على وجه من الوجوه (تعالى اللّه) عن صفات «۱» المخلوقين.

و قوله: «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ». الأصل فى القنوت الدوام. و ينقسم اربعة اقسام:

الطاعة، كقوله: «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» أى مطيعون و القنوت الصلاة كقوله:

«يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي» «۲». و القنوت: طول القيام.

و روى عن جابر بن عبد اللّه قال: سئل النبى (ص) أى الصلاة أفضل فقال: طول القنوت.

و يكون القنوت السكوت، كما قال زيد بن أرقم: كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزلت «وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ» «۳» فأمسكنا عن الكلام. و قيل فى (قانتون) ها هنا ثلاثة أقوال:

[الاول قال مجاهد: معناه مطيعون، و طاعة الكافر فى سجود ظله. و قال ابن عباس: مطيعون.

الثانى- قال السدى: كل له مطيعون يوم القيامة. و قال الربيع: كل له قائم يوم القيامة.

الثالث- قال الحسن: كل قائم له بالشهادة عبدة. و قالت فرقة رابعة- و هو الأقوى-: كل دائم على حالة واحدة بالشهادة بما فيه من آثار الصنيعة، و الدلالة على الربوبية. و زعم الفراء: انها خاصة لأهل الطاعة، بدلالة انا نجد كثيراً من الخلق غير طائعين. و على ما اخترناه لا يحتاج الى التخصيص.

---

(۱) فى المطبوعة (طبقات.) [.....]

(۲) سورة آل عمران: آية ۴۳.

(۳) سورة البقرة: آية ۲۳۸.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۲۸

اللغة: ..... ص : ۴۲۸

و أما القنوت فى اللغة فقد يكون بمعنى الطاعة. تقول: قنت يقنت قنوتاً، فهو قانت: إذا أطاع. و قال صاحب العين: القنوت فى الصلاة دعاء «۱» بعد القراءة فى آخر الوتر، يدعو قائما. و منه قوله: «أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً» «۲». و القنوت، و الدعاء: قيام فى هذا الموضع. و قيل فى قوله:

«وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ» «۳» أى خاشعين. و قال ابن دريد: القنوت: الطاعة.

و قال ابو عبيدة: القانتات: الطائعات، و القنوت فى الصلاة: طول القيام- على ما قاله المفسرون- فى قوله: «وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ». و اصل الباب: المداومة على الشيء.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۱۷] ..... ص : ۴۲۸

اشارة

بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۱۱۷)

- آية بلا خلاف.-

القراءة: ..... ص : ۴۲۸

قرأ ابن عامر (فيكون) نصباً. الباقون بالرفع.

اللغة: ..... ص : ۴۲۸

بديع بمعنى مبدع. مثل أليم بمعنى مؤلم، و سميع بمعنى مسمع. و بينهما فرق لأن فى بديع مبالغة ليس فى مبدع، و يستحق الوصف فى غير حال الفعل على الحقيقة. بمعنى ان من شأنه الإنشاء، لأنه قادر عليه، ففيه معنى مبدع. و قال

---

(١) فى المطبوعة (دعة).

(٢) سورة الزمر: آية ٩.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٨.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۲۹

السدى: تقول ابتدعها، فخلقها و لم يخلق قبلها شيئاً «١» تتمثل به. و الإبداع، و الاختراع، و الإنشاء نظائر و ضد الابتداع الاحتذاء على مثال. يقال: أبدع إبداعا، و ابتدع ابتداعا، و بدع تبديعاً. و قال ابن دريد: بدعت الشيء: إذا انشأته: و الله «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أى منشئهما. و بدعت الركى، «٢» إذا استنبطتها، و ركى بديع: أي جديد الحضر. و لست ببدع فى كذا. أى لست بأول من أصابه هذا. و منه قوله: «ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ» «٣». و كل من أحدث شيئاً، فقد أبدعه. و الاسم: البدعة و أبدع بالرجل: إذا كلت راحلته، و انقطع به. و قوله: «ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ» أى ما كنت بأول مرسل.

و البدعة: ما ابتدع من الدين، و غيره، و جمعها بدع. و فى الحديث: كل بدعة ضلالة. و تقول جئت بأمر بديع، أى مبتدع عجيب و أبدعت الإبل: إذا تركت فى الطريق من الهزل. و أصل الباب: الإنشاء.

المعنى: ..... ص : ۴۲۹

و قوله: «إِذا قَضى أَمْراً» يحتمل أمرين:

أحدهما- إذا خلق امراً. كما قال «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ» «۴» أى خلقهن- و هو اختيار البلخى، و الرمانى، و الجبائى.

و الثانى: حتم بان يفعل أمراً و حكم. و قيل احكم امراً، كما قال ابو ذؤيب:

و عليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع «۵»

---

(١) فى تفسير الطبرى- دار المعارف المصرية- ٢: ۵۴١ (ابتدعها فخلقها و لم يخلق شيء فيتمثل به) و مثله فى الدر الثمين ١: ١١ و فى مطبوعة بولاق من التفسير المذكور كما أثبتنا.

(٢) الركى، جمع ركية: البئر تحفر

(٣) سورة الأحقاف: آية ٩.

(۴)- سورة حم- السجدة: آية ١٢.

(۵) ديوانه: ١٩. و اللسان (صنع) من قصيدة يرشى لها أولاده حين ماتوا بالطاعون و مسرودتان: درعان من السرد و هو الخرز و النسج.

تبع: اسم لكل ملك من ملوك حمير.

الصنع: الحاذق و الامرأة: صناع.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۳۰

اللغة: ..... ص : ۴۳۰

قضاهما: احكمهما، و القضاء و الحكم نظائر. يقال: قضى يقضى قضاء، و اقتضى اقتضاء، و تقاضيا تقاضياً، و استقضى استقضاء، و تقضّ تقضياً و قضّ تقضية، و قاضاه مقاضاة، و انقضى انقضاء. قال صاحب العين: قضى يقضى قضاء، و قضية:

يعنى حكم. و تقول: قضى اليه عهداً معناه اوصى اليه. و منه قوله: «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ» «۱». «قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ» «۲» أى اتى عليه. و الانقضاء فناء الشىء، و ذهابه. و كذلك التقضى و أصل الباب: القضاء. و الفصل و القضاء ينصرف على وجوه:

منها الامر كقوله تعالى: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» «۳» أى أمر. و منه الخلق كقوله: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ» «۴» أى خلقهن. و منه الاخبار، و الاعلام، كقوله: «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ» «۵» أى أخبرناهم و منه الفصل: قضى القاضى بين الخصمين أى فصل الامر بينهما.

المعنى: ..... ص : ۴۳۰

و معنى قوله: «فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» قيل فيه قولان:

أحدهما- انه بمنزلة المثل و معناه ان منزلة الفعل له فى السهولة، و انتفاء التعذر كمنزلة ما يقال له كن فيكون كما يقال قال فلان برأسه كذا و قال بيده: إذا حرك رأسه و أومى بيده، و لم يقل شيئاً فى الحقيقة و قال ابو النجم:

---

(۱)- سورة اسرى: آية ۴.

(۲)- سورة الزمر: آية ۴۲.

(۳)- سورة الإسراء: آية ۲۳.

(۴) سورة- حم- السجدة: آية ۱۲. [.....]

(۵) سورة الاسراء: آية ۴.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۳۱

إذ قالت الانساع للبطن الحقى قدماً فآضت كالفنيق المحنق «۱»

و قال عمرو بن حممة الدوسى «۲»:

فأصبحت مثل النسر طارت فراخه إذا رام تطياراً يقال له: قع «۳»

و قال آخر:

امتلأ الحوض و قال قطنى مهلا رويداً قد ملأت بطنى «۴»

و قال آخر:

فقالت له العينان سمعاً و طاعة و حدّرتا كالدر لما يثقب «۵»

و قال العجاج: «۶» يصف ثوراً:

و فيه كالاعواض للعكور فكرّ ثم قال فى التفكير

ان الحياة اليوم فى الكرور

و الوجه الآخر أنه علامة جعلها اللّه للملائكة إذا سمعوها، علموا انه أحدث امراً. و كلاهما حسن و الاول أحسن و أشبه فى كلام العرب فى عادة الفصحاء. و نظيره قوله تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ» «٧» و هو الذى اختاره البلخى، و الرمانى، و اكثر المفسرين. و قد قيل فى ذلك اقوال فاسدة، لا يجوز التعويل عليها:

---

(١) اللسان (حنق) ذكر البيتين. و فى (قول) البيت الاول فقط. و روايته (قد قالت) بدل (إذ قالت). يصف الشاعر ناقة أنضاها السير. الانساع: جمع نسع- بكسر النون و سكون السين- و هو السير: خيط من الجلد. و لحق البطن: ضمر. و آض: صار و رجع الفنيق: الجمل الفحل. و المحنق: الضامر القليل اللحم.

(٢) فى المطبوعة (عمر بن حمد السدوسى) و الصحيح ما أثبتناه. و هو احد المعمرين زعموا أنه عاش ثلاثمائة و تسعين سنة و هو ايضاً أحد حكام العرب.

(٣) الحماسة للبحترى: ٢٠٥.

(۴) اللسان (قطط) البيتان. و (قول) البيت الاول فقط.

(۵) اللسان (قول) و روايته (قالت) بدل (فقالت) و بالفاء أتم للوزن. و فى مجمع البيان (و قالت) بالواو.

(۶) فى المطبوعة (ضعيف) زائدة فى هذا الموضع

(٧) سورة- حم- السجدة: آية ١١.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴٣٢

ان الامر خاص فى الموجودين الذين قيل لهم «كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» «١» و من جرى مجراهم، لأنه لا يؤمر المعدوم عندهم.

و منها انه أمر للمعدوم من حيث هو للَّه معلوم، فصح أن يؤمر فيكون.

و منها- ان الآية خاصة فى الموجودات من اماتة الأحياء و احياء «٢» الموتى و ما جرى مجرى ذلك من الأمور. و انما قلنا بإفساد هذه الأقوال، لأنه لا يحسن ان يؤمر إلا من كان عاقلا مميزاً يقدر على ما أمر به، و يتمكن من فعله. و جميع ما ذكروه بخلافه. لأن المعدوم ليس بحى، و لا عاقل. و لا يصح أمره. و من كان موجوداً لا يجوز ان يؤمر أن يكون قردة، لان المعانى التى تكون بها كذلك، ليس فى مقدوره. كذلك القول فى الاماتة و الأحياء و تأويل قوله: «كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» قد بيناه فيما مضى. فقال بعضهم: إنه أمر للموجود فى حال كونه لا- قبله و لا بعده، و انه مثل قوله: «ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ» «٣» و ان دعاء اللَّه إياهم لا يتقدم خروج القوم من قبورهم، و لا يتأخر عنه. و هذا فاسد لأن من شرط حسن الامر أن يتقدم المأمور به. و كذلك القول فى الدعاء، فلا يسلم ما قالوه. و تأويل ما استشهدوا به على ما بيناه فى الآية سواء فى انه اخبار عن تسهيل الفعل و سرعة وقوعه، و ارادته، لا ان يكون هناك دعاء على الحقيقة، ثم يلزم على جميع ما ذكروه ان تكون الأشياء مطيعة للَّه تعالى لان الطاعة هى مانعة الامر من الأشياء التى قالها: كونى بأن فعلت نفسها، و يلزم ان يكون لها عقل و تمييز و كل ذلك فاسد. فاما من استدل بهذه الآية و نظائرها على ان كلام اللَّه قديم من حيث انه لو كان محدثا لاقتضى ألا يحصل إلا (بكن). و الكلام فى (كن) كالكلام فيه الى أن ينتهى الى (كن) قديمة. و هو كلام الله القديم. فهذا باطل لأنا قد بينا معنى الآية، فلا يصح ما قالوه. على ان الآية تقتضى حدوث كلامه من

---

(١) سورة البقرة: آية ۶۵.

(٢) و احياء ساقطة من المطبوعة.

(۳) سورة الروم: آية ۲۵.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۳۳

حيث أخبر ان المكونات تكون عقيب (كن) لأن الفاء توجب التعقيب، فإذا كانت الأشياء محدثة، فما يتقدمها بوقت واحد لا يكون إلا محدثاً فبطل ما قالوه.

و ايضاً فانه قال: «إِذا قَضى أَمْراً» و معناه خلق فبين انه يخلق الامر و قوله: «كن» أمر يوجب أن يكون محدثا. و دلت الآية على نفى الولد عن اللَّه من وجهين.

أحدهما- ان الذى ابتدع السماوات و الأرض من غير مثال هو الذى ابتدع المسيح من غير والد.

و الآخر- ان من هذه صفته، لا يجوز عليه اتخاذ الولد، كما لا يجوز صفات النقص عليه (تعالى) عن ذلك. و إذا حملنا الآية على وجود المثال، فوجود الخلق هو كقوله: (كن) إلا انه خرج على تقدير فعلين، كما يقال: إذا تكلم فلان بشيء، فإنما كلامه مباح، و إذا أمر بشيء فإنما هو حتم، و كما قال: تاب فاهتدى فتوبته هى اهتداؤه، فلا يتعذر أن يقال: كن قبله، أو معه. و متى حملنا ذلك على انه علامة للملائكة فانه يحتمل ان يكون معه، و يحتمل ان يكون قبله. كما تقول: إذا قدم زيد، قدم عمرو. فانه يحتمل ان يكون وقتاً للأمرين معا إلا أنه أشبه الشرط، كقولك: ان جئتنى أعطيتك. و لذلك دخلت الفاء فى الجواب، كما تجيء فى الشرط، كقوله: «إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ» «۱» و كذلك تحتمل الآية الامرين.

الاعراب: ..... ص : ۴۳۳

و رفع قوله: (فيكون) يحتمل أمرين: أحدهما- ان يكون عطفاً على يقول.

و الآخر- على الاستئناف أى فهو يكون. و نصبه على جواب الامر، فلا يجوز، لأنه انما يجب الجواب بوجود الشرط. فما كان على فعلين فى الحقيقة، كقولك إ أتنى فأكرمك، فالإتيان غير الإكرام، فأما (كن فيكون) فالكون الحاصل هو الكون المأمور به، و مثله انما أقول له ائتنى، فيأتينى. و قال ابو على الفارسى: يجوز ذلك

---

(۱) سورة يوسف: آية ۷۷.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۳۴

على وجه: و هو على ان لفظه لما كان لفظ الامر، نصب كما نصب فى جواب الامر، فان كان الامر بخلافه- كما قال ابو الحسن فى نحو قوله تعالى «قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ» «۱» و يجوز ذلك فى الآى على انه اجرى مجرى جواب الامر- و ان لم يكن جواباً له فى الحقيقة.- و قد يكون اللفظ على شيء، و المعنى على غيره نحو قولهم: ما أنت و زيد، و المعنى لم تؤذيه. و ليس ذلك فى اللفظ، و مثله «فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ» «۲» ليس فيتعلمون جواباً لقوله: (فَلا تَكْفُرْ) و لكن معناه يعلمون أو يعلمان، فيتعلمون منهما غير أن قوله (فلا تكفر) نهى على الحقيقة. و ليس قوله (كن) امراً على الحقيقة، فمن ها هنا ضعفت هذه القراءة.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۱۸] ..... ص : ۴۳۴

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۱۱۸)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ۴۳۴

المعنى بهذه الآية فى قول مجاهد: النصارى. و قول ابن عباس: اليهود.

و فى قول الحسن و قتادة: مشركوا العرب. و كل ذلك يحتمل. غير انه لمشركى العرب أليق، لأنه يشاكل ما طلبوا حين قالوا: «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً» الى قوله: «هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» «۳» و يقوى ذلك قوله:

«وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»: الكتاب. فبين أنهم ليسوا أهل كتاب. و من اختار ان المراد بها النصارى قال: لأنه قال قبلها «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» «۴» و هذا

---

(۱) سورة ابراهيم: آية ۳۱.

(۲) سورة البقرة: آية ۱۰۲. [.....]

(۳) سورة البقرة: آية ۱۱۹.

(۴) سورة البقرة: آية ۱۱۶.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۳۵

لا دلالة فيه، و لا يمتنع ان يذكر قوماً، و يخبر عنهم، ثم يستأنف قوماً آخرين، فيخبر عنهم على ان مشركى العرب قد أضافوا الى اللّه البنات فدخلوا فى جملة من قال: «اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً».

و معنى قوله: (لو لا) هلّا، كما قال الأشهب بن رميلة:

تعدّون عقر النيب أفضل مجدكم بنى ضو طرى لو لا الكمى المقنعا «۱»

أى هلّا تعقرون الكمى المقنعا. و انما قال: «أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ» و قد جاءتهم الآيات، لأنهم طلبوا آية، كما ان آية الرسل توافق دعوتهم، و يكلمهم اللّه كما كلمهم الله.

و المعنى بقوله «كَذلِکَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ» اليهود على قول مجاهد. و على قول قتادة و السدى و الربيع: اليهود و النصارى. و الضمير فى قوله:

«تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ» يعنى كناية عن قلوب اليهود و النصارى- على قول مجاهد- و على قول الربيع و قتادة: عن العرب و اليهود و النصارى و غيرهم، فقوله «تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ» يعنى فى الكفر، بالاعتراض على أنبياء الله بالجهل، لان اليهود قالت لموسى:

«أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» و قالت النصارى للمسيح: «أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ».

و قالت العرب لمحمد (ص): حول لنا الصفا ذهباً، و غير ذلك. و كذلك قال الله تعالى: «أتوا صوابه» «۲» و روى عن ابن إسحاق انه قرأ (تشابهت)- بتشديد الشين- خطأ، لان ذلك انما يجوز فى المضارع. بمعنى تتشابه- فتدغم احدى التاءين فى الشين- هكذا قال الفراء، و غيره من أهل العلم.

و قوله: «قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» معناه أيقن بها قوم من حيث دلتهم على الحق، فالواجب على كل هؤلاء ان يستدلوا بها، ليصلوا الى اليقين كما وصل غيرهم اليه بها.

---

(۱) و قيل انه لجرير و هو مذكور فى ديوانه: ۳۳۸. و روايته أفضل سعيكم. و قد مر فى ۱: ۳۱۹. و البيت من قصيدة طويلة فى مناقضة جرير و الفرزدق. و الكمى: الشجاع.

(٢) سورة الذاريات: آية ٥١.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۳۶

اللغة: ..... ص : ۴۳۶

و اليقين و العلم و المعرفة نظائر فى اللغة. و نقيضه الشك، و الجهل. تقول أيقن ايقاناً، و تيقن تيقنا، و استيقن استيقانا. و قال صاحب العين: اليقين النفس. قال الشاعر:

و ما بالذى أبصرته العيو ن من قطع يأس و لا من يقن «۱»

و اليقين: علم يثلج به الصدر، و لذا يقولون: أجد برد اليقين، و لا يقولون:

وجد برد العلم. فان قيل: لم لم يؤتوا الآيات التى طلبوها، لتكون الحجة أ أكد قلنا: اظهار الآيات يعتبر فيه المصالح، و ليس بموقوف على اقتراح العباد. و لو علم الله ان ما اقترحوا من الآيات فيه مصلحة، لأظهرها، فلما لم يظهرها، علمنا انه لم يكن فيها مصلحة لنا أصلا.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١١٩] ..... ص : ۴۳۶

اشارة

إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ (١١٩)

آية بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۴۳۶

قرأ نافع (لا تسأل). بفتح التاء و جزم اللام. على النهى، و روى ذلك عن أبى جعفر محمد بن على الباقر (ع)

، و ابن عباس: ذكر ذلك الفراء، و البلخى الباقون على لفظ الخبر على ما لم يسم فاعله.

المعنى: ..... ص : ۴۳۶

معنى قوله: «وَ لا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ» تسلية للنبى (ص) فقيل له

---

(١) اللسان (يقن) اليقن- بفتح الياء و القاف-: اليقن. فى المطبوعة (يقين) بدل (يقن) و فى المخطوطة (تيقين).

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۳۷

«انما انت بشير و نذير» و لست «تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ» و مثله قوله: «فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ» و قوله «لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ» «۱» و قوله «عَلَيْهِ ما حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ» «۲»

الاعراب: ..... ص : ۴۳۷

و موضع (تسأل) يحتمل أمرين:

أحدهما- ان يكون استئنافا و لا موضع له.

و الآخر- ان يكون حالا، فيكون موضعه نصباً. ذكر ذلك الزجاج، لأنه قال: «أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً» غير مسئول عن اصحاب الجحيم. و من فتح التاء على الخبر. تقديره: غير سائل. و أنكر قوم الحال. و اعتلوا ان فى قراءة أبى:

(و ما تسأل) و فى قراءة عبد اللّه: (و لن تسأل) و هذا غير صحيح، لان ليس قياس (لا) قياس لن «٣» و ما، لأنه يجوز أرسلناک لا سائلا، و لا يجوز ما سائلا.

و لذلك احتمل مع لا الحال، و لن يحتمل مع ما و لن، لان للا «۴» تصرفا ليس لهما فيجوز ان يعمل ما قبلها فى ما بعدها، و لا يجوز ذلك فيهما. تقول: جئت بلا خبر، و لا يجوز بما خبر. و الجحيم النار بعينها إذا شبت وقودها. قال امية بن أبى الصلت:

إذا شبت جهنم ثم زادت و اعرض عن قوابسها الجحيم «۵»

فصار كالعلم على جهنم. و قال صاحب العين: الجحيم: النار الشديدة التأجج، و الالتهاب كما أججوا نار ابراهيم. و هى تجحم جحوما «۶» يعنى توقدت جمرتها و جاحم الحرب: شدة القتل فى معركتها. و قال سعيد بن مالك بن ضبيعة.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٢.

(٢) سورة النور: آية ۵۴.

(٣) (لن) ساقطة من المطبوعة.

(۴) فى المطبوعة (لأنه لا).

(۵) ديوانه ۵٣. و روايته (فارت) بدل (زادت).

(۶) فى المطبوعة (حجواما).

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴٣٨

و الحرب لا يبقى لجا حمها التخيل و المراح «١»

إلا الفتى الصبار فى الن جدات و الفرس الوقاح

و الجحمة: العين بلغة حمير قال الشاعر:

أيا جحمتا بكى على أم مالك اكيلة قلوب بأعلى المذانب «٢»

و جحمتا الأسد: عيناه. و تقول: جحمت النار جحماً: إذا اضطرمت.

و جمر جاحم: إذا اشتد اشتعاله. و منه اشتقاق الجحيم. و اصل الباب الالتهاب.

و منه الاجحم: الشديد حمرة العين شبه بالنهار فى حمرتها. و الحرب تشبه بالتهاب النار.

المعنى: ..... ص : ۴٣٨

و فى الآية دلالة على انه لا يؤخذ احد بذنب غيره قريبا كان منه أو بعيداً.

كما بين اللّه انه لا يطالب احد بذلك غيره. و ان كان قد فرض على النبى (ص) ان يدعو الى الحق، و يزجر عن الباطل. و ليس عليه ان يقبل المدعو. و من قرأ بلفظ النهى. قال الزجاج: يحتمل أمرين:

أحدهما- ان يكون أمره بترك المسألة. و الآخر- ما قاله الأخفش: ان يكون المعنى على تفخيم ما أعد لهم من العقاب. كما يقال لا تسأل عن فلان أى قد صار الى امر عظيم. و قال قوم: لو كان على النهى: لقال فلا (بالفاء)، لأنه يصير بمنزلة الجواب كأنه يدل على لأنا أرسلناک إلا بالحق و لا تسأل عن اصحاب الجحيم.

و لا يحتاج بالرفع الى الفاء. و إذا كان على الرفع فظاهر الكلام الاول يقتضيه اقتضاء الأحوال، أو اقتضاء البيان الذى يجرى مجرى

الحجاج علی من اعترض بان فعل

(۱) اللسان (جحم) فی المخطوطة و المطبوعة (الخیل) بدل (التخیل).

(۲) اللسان (جحم) قال ابن بری صواب إنشاده بما قبله و ما بعده:

اتیح لها القلوب من ارض فرقری و قد یجلب الشر البعید الجوالب

أیا جحمتی بکی علی أم مالک اکیلة قلیب ببعض المذانب

فلم یبق منها غیر نصف عجانها و شنطرة منها و احدی الذوائب

القلوب: الذئب.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۳۹

الداعی الی الایمان لا یحل موقعه الا بان یقبل المدعو الیه. و اما إیصاله بما تقدم علی الجزم، فإنما هو علی معنی التغلیظ لشان الجحیم، لیزجر «۱» بذلک عن ترک اتباعه (ص) و التصدیق بما اتی به من البشارة. قال أبو علی الفارسی إنما تلزم الفاء إذا کان الکلام الاول علة فیما بعد ذلک، کقولک أعطیک فرسا فلا تسأل شیئاً اخراً و الآیة بخلاف ذلک. و فی الناس من قال: القراءة بالجزم مردودة، لأنه لم یتوجه له اتصال الکلام، و لا کیف جاء بالواو دون الفاء. و قد بینا الاتصال. فاما المجیء بالواو فلأنه لم یرد الدلالة علی معنی الجواب، و لکن عطف جملة علی جملة تتعلق بها و تقتضی علی ما انطوی علیه معناها و معنی الحق فی قوله: «إِنَّا أَرْسَلْناکَ بِالْحَقِّ» الإسلام، بشیرا من اتبعک علیه بالثواب نذیرا من خالفک فیه بالعقاب.

و قیل: «إِنَّا أَرْسَلْناکَ بِالْحَقِّ» یعنی علی الحق. کما قال: «خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ» «۲» کأنه قال: علی انهما حق لا باطل.

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۱۲۰] ..... ص : ۴۳۹

اشارة

وَ لَنْ تَرْضی عَنْکَ الْیَهُودُ وَ لا النَّصاری حَتَّی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَی اللَّهِ هُوَ الْهُدی وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِی جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ (۱۲۰)

قیل فی معنی هذه الآیة قولان:

أحدهما- ان النبی (ص) کان مجتهداً فی طلب ما یرضیهم، لیقبلوا الی الإسلام و یترکوا القتال، فقیل له: دع ما یرضیهم الی ما امر اللَّه به من مجاهدتهم.

و الآخر قال الزجاج: کانوا یسألونه (ع) الهدنة و المسالمة و یرونه انه ان امهلهم اسلموا. فاعلمه اللَّه انهم لن یرضوا عنه حتی یتبع ملتهم.

و هذه الآیة تدل انه لا یصح إرضاء الیهود و لا النصاری علی حال، لأنه تعالی علقه بان الیهود

(۱) فی المطبوعة (لیرجم) [.....]

(۲) سورة عنکبوت آیة: ۴۴.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۴۰

لا یرضون عنه حتی یکون (ص) یهودیا، و النصاری لا یرضون عنه حتی یکون نصرانیا، فاستحال ان یکون یهودیا نصرانیا فی حال و استحال إرضاؤهم بذلک.

اللغة: ..... ص : ۴۴۰

و الرضا و المحبة، و المودة نظائر و ضد الرضا الغضب. و یقال رضی یرضی رضاء. و أرضاه إرضاء، و ارتضاه ارتضاء، و استرضاه و ترضاه ترضیا، و تراضوا تراضیا، و الرضی و المرضی بمعنی واحد. و الرضا مقصور من بنات الواو بدلالة الرضوان تقول: رجل رضی و رجال رضی و امرأة و نساء رضی. و أصل الباب الرضی نقیض الغضب. و قوله: «حَتَّی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» فالملة، و النحلة، و الدیانة نظائر.
و تقول وجد فلان ملة و ملالا. و هو عدوی الحمی. و مللت الشیء أمله ملالة و مللا:
إذا سئمته و مللت الخبزة أملها ملا: إذا دفنتها فی الجمر و الجمر بعینه الملة. و قال صاحب العین: الملة الرماد و الجمر و کل شیء تمله فی الجمر فهو مملول. قال الشاعر فی وصف الحرباء:
کأنّ ضاحیه بالنار مملول «۱»
و المملول «۲» الممتل من الملة. و طریق ممل ملیل: قد سلک حتی صار معلماً و ملة رسول اللَّه (ص) الامر الذی أوضحه. و امتل الرجل إذا أخذ فی ملة الإسلام:
ای قصدها ما امل منه. و الأمل املال الکتاب، لیکتب. و الملیلة من الحمی.

المعنی: ..... ص : ۴۴۰

و قوله: «قُلْ إِنَّ هُدَی اللَّهِ هُوَ الْهُدی معناه هو الذی یهدی الی الجنة.
لا الیهودیة، و لا النصرانیة. و قیل ان معناه الدعاء الی هدی اللّه الذی یکذب قولهم

---

(۱) البیت من قصیدة لکعب بن زهیر. اللسان (ملل). یقول کأن ما ظهر منه للشمس مشوی بالملة من شدة حره. یقال: أطعمنا خبز ملة، و أطعمنا خبزة ملیلا، و لا یقال أطعمنا ملة. فی المطبوعة. کان صاحبه فی النار مملوک. و هو تحریف فاحش. و فی المخطوطة. کان صاحبه فی النار مملول. و الصحیح ما ذکرناه.
(۲) فی المطبوعة (و المملوک).

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۴۱
«لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ کانَ هُوداً أَوْ نَصاری «۱» و هی الادلة الواضحة علی ان المطیع للّه هو الذی یفوز بثوابه فی الجنة، لا من ذکروه من العصاة له. و هذه الآیة تدل علی ان من علم اللَّه منه انه لا یعصی، یتناوله الوعید و الزجر، لأنه تعالی علم ان النبی (ص) لا یعصی و لا یتبع أهواءهم، و فیها دلالة علی ان کل من اتبع الکفار علی کفرهم ماله من اللّه من ولی و لا نصیر، لأنه إذا وجب ذلک فی متبع واحد، وجب ذلک فی الجمیع.

الاعراب: ..... ص : ۴۴۱

(حتی تتبع) نصب بحتی و حکی الزجاج عن الخلیل و سیبویه، و جمیع البصر بین أن الناصب للفعل (أن) بعد حتی، لان حتی تخفض الاسم فی قوله: «حَتَّی مَطْلَعِ الْفَجْرِ» «۲» و لا یعرف فی العربیة حرف یعمل فی اسم و فعل، و لا ما یکون خافضاً لاسم، یکون ناصباً لفعل. فصار ذلک مثل قولک جاء زید لیضربک، فإنها تنصب الفعل بإضمار (ان) لکونها جارّة للاسم.

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۱۲۱] ..... ص : ۴۴۱

اشارة

الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (١٢١)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ۴۴۱

المعنى بهذه الآية- فى قول قتادة و اختيار الجبائى- اصحاب النبى (ص) الذين آمنوا بالقرآن و صدقوا به. و قال ابن زيد: هو من آمن بالنبى (ص) من بنى إسرائيل. و الكتاب على قوله: التوراة.

و معنى قوله: «يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ» قال ابن عباس: يتبعونه حق اتباعه،

---

(١) سورة البقرة: آية ١١١.

(٢) سورة الفجر: آية ٧.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۴۲

و لا يحرفونه، ثم يعملون بحلاله و يقفون عند حرامه. و مثله قوله: «وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها» «١» اى تبعها. و به قال ابن مسعود، و مجاهد و قتادة، و عطاء.

و روى عن أبى عبد اللَّه (ع) حق التلاوة الوقوف عند ذكر الجنة و النار يسأل فى الأولى، و يستجير من الاخرى.

و قال قوم «يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ» يقرءونه حق قراءته.

اللغة: ..... ص : ۴۴۲

و التلاوة فى اللغة على وجهين:

أحدهما- القراءة:

و الثانى- الاتباع.

و الاول أقوى، و عليه اكثر المفسرين و لا يجوز ان يقال: يتلونه حق التلاوة على مذهب الكوفيين، كما لا يجوز يتلونه: ايّ التلاوة، لان أيا إذا كانت مدحاً وقع على النكرة، و لم يقع على المعرفة. فلا يجوز مررت بالرجل حق الرجل كما لا يجوز مررت بالرجل اى الرجل. و كما لا يجوز مررت بابى عبد اللَّه أبى زيد.

و انما جاز تلاوته. كما يجوز رب رجل و أخيه. و قال بعض البصريين يجوز مررت بالرجل حق الرجل. و لا يجوز مع اى لان اياً تدل على التبعيض. و ليس كذلك حق. فلما مررت بالرجل كل الرجل فجائز عند الجميع، لان أصله التوكيد، فترك على حاله.

المعنى: ..... ص : ۴۴۲

و المعنى بقوله «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ» اليهود- على قول ابن زيد- و الاولى ان يكون ذلك محمول على عموما فى جميع الكفار. و به قال الجبائى و اكثر المفسرين.

قوله تعالى: [سورة البقرة (٢): آية ١٢٢] .... ص : ۴۴۲

اشارة

يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (١٢٢)

---

(١) سورة الشمس: آية ٢.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٤٤٣

آية واحدة.

هذا خطاب من اللّه لبنى إسرائيل الذين كانوا فى عهد رسول اللّه (ص) أمرهم اللّه ان يذكروا نعمته التى أنعم بها عليهم.

اللغة: ..... ص : ٤٤٣

و النعمة: النفع الذى يستحق به الشكر. و الانعام و الإحسان و الإفضال نظائر.

و نقيض النعمة: النقمة: و هو الضرر المستحق.

المعنى: ..... ص : ٤٤٣

و معنى قوله: «وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ» يعنى عالمى زمانهم. و تفضيله إياهم بان جعل فيهم النبوة و الحكم و هذه الآية قد تقدم ذكر مثلها فى رأس نيف و أربعين. و قيل فى سبب تكريرها ثلاثة اقوال:

أحدها- ان نعم اللّه لما كانت الأصل الذى به يجب شكره، و عبادته ذكر بها، ليقبلوا الى طاعته و اتباع أمره، و ليكون مبالغة فى استدعائهم الى ما يلزمهم لربهم التظاهر بالنعم عليهم.

و الثانى- انه لما ذكر الكتاب و عنى به التوراة، و كان فيه الدلالة على شأن عيسى و محمد (ص) فى النبوة و البشارة المتقدمة، ذكرهم عز و جل بما أنعم عليهم من ذلك، و فضلهم كما جاء «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ» «١» بعد نعم ذكرهم بها، ثم عدد نعماً اخر، و قال فيها فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ «٢» اى فبأى هذه تكذبان و كل تقريع جاء، فإنما هو موصول بتذكير نعمه غير الاول. و الثالث غير الثانى. و هكذا الى آخر السورة. و كذلك الوعيد- فى سورة المرسلات- بقوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ» «٣» انما هو بعد الدلالة على اعمال يعظم التكذيب بما تدعو اليه الادلة.

(١، ٢) سورة الرحمان من آية ١٣ الى ٧٧.

(٣) سورة الطور آية ١١، و سورة المرسلات من آية ١٥ الى ٤٩، و سورة المطففين آية ١٠.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٤٤٤

الثالث- انه مقدمة لما بعده، لأنه تعالى أراد وعظهم ذكرهم قبل ذلك بالنعم عليهم، لأنه استدعاء الى قبول الوعظ لهم «١». و قيل: فيه وجه رابع.

و هو انه لما تباعد بين الكلامين حسن التنبيه و التذكير.

و موضع (التى) نصب بالعطف على نعمتى

قوله تعالى: [سورة البقرة (٢): آية ١٢٣] ..... ص : ٤٤٤

وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (١٢٣)

آية بلا خلاف.

و مثل هـذه الآيـة ايضاً تقـدم. و بينا ما فيها، فلا معنى للتكرار. و بينا ان العـدل هو الفديـة. و قيل هو المثل. و يقال هذا عدله، اى مثله و العـدل، هو الحمـل و بينـا قول من يقول: إن الشـفاعة لاـ تكون إلاـ لمرتكبى الكبـائر: إذا مـاتوا مصـرين. فـان قلنـا ظاهر الآيـة متروك بالإجماع، لأنه لا خلاف ان ها هنا شفاعة نافعة و الآية تقتضى نفيها، و ان خصوا بأنها لا تنفع المصرين، و انما ينفع التائبين؟ قلنا: لنا ان نخصـها بالكافرين دون فساق «٢» المسـلمين. و امـا قوله: «لا يشـفعون» الا لمن ارتضـى فنتكلم عليه إذا انتهينا اليه. و من قال: إنه ليس يعنى انه يشفع لها شافع فلا تنفع شفاعته، لكنه يريد لا تأتى بمن يشفع لها. كما قال الشاعر:

على لا حب لا يهتدى بمناره

و إنما أراد به لا منار هناك فيهتدى به لا يضـرنا، لأنا لا نقول: إن هناك شفاعة تحصل و لا تنفع بل نقول: إن الشفاعة إذا حصلت من النبى، و غيره فإنها تنفع لا محالـة. و كـذلك عند المخالف، و ان قلنا: انها تنفع فى إسـقاط المضار و قالوا: هم فى زيادة المنافع غير ان اتفقنا «٣» على انها تحصل لا محالة و لسنا ممن ينفى حصول الشفاعة أصلا.

---

(١) فى المخطوطة «لهم فيه»

. (٢) فى المطبوعة (فلق) و هو تحريف.

(٣) فى المطبوعة (انقضا).

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۴۵

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٢۴] ..... ص : ۴۴۵

اشارة

وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢۴)

آية بلا خلاف.

القراءة: .... ص : ۴۴۵

اسـكن اليـاء من (عهـدى) حمزة و حفص إلاـ ابن سـاهى. و كتب فى بعض المصاحف (ابراهم) بغير ياء و فى أكثرها بالياء. قال بعض الجرهميين: نحن ورثنا على عهـد (ابراهيم) «١». و قرأ ابن عـامر ابراهام فى خمسـة و ثلاثين موضـعاً فى القرآن كله: فى البقرة خمسـة عشرة موضعاً. و هو جميع ما فيها. تقدير الآية و اذكروا إذ ابتلى ابراهيم ربُّه بكلمات.

المعنى: ..... ص : ۴۴۵

و الابتلاء هو الاختبـار- و هو مجاز ها هنا لان حقيقته الامر من اللّه تعالى بخصال الايمان فسـمى ذلك اختبارا، لان ما يسـتعمل بالأمر منا فى مثل ذلك على جهة الاختبار و الامتحان، فجرى تشبيهاً بما يستعمله اهل اللغة عليه. و قال بن الاخشاد:

إنمـا ذلـك على انه جـل ثنـاؤه يعامل العبـد معاملـة المختبر الـذى لا يعلم لأنه لو جازاهم بعمله فيهم، كان ظالما لهم. و الكلمات التى

ابتلى اللّه ابراهيم بها فيها خلاف فيروى فى بعض الروايات عن ابن عباس، و به قال قتادة، و ابو الخلد: انه أمره «۲» إياه بعشرة سنن «۳». خمس فى الرأس، و خمس فى الجسد. فاما التى فى الرأس فالمضمضة و الاستنشاق و الفرق و قص الشارب، و السواك. و اما التى فى الجسد: فالختان و حلق

---

(۱) استدل بهذا على (ابراهم)- بدون ياء- و فى المطبوعة و المخطوطة بالياء.

و هو غلط.

(۲) فى المخطوطة و المطبوعة (أمن).

(۳) فى المطبوعة (سنين). [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۴۶

العانة، و تقليم الاظفار، و نتف الإبطين و الاستنجاء. و فى احدى الروايتين عن ابن عباس أنه ابتلاه من شرائع الإسلام بثلاثين شيئاً عشرة منها فى براءة «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ.» الى آخرها و عشرة فى الأحزاب: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ» الى آخرها و عشرة فى سورة المؤمنين: الى قوله «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ» و عشرة فى سأل سائل الى قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ» فجعلها أربعين سهما و فى رواية ثالثة عن ابن عباس انه أمره بمناسك الحج: الوقوف بعرفة و الطواف و السعى بين الصفا و المروة و رمى الجمار «۱» و الافاضة. قال الحسن: ابتلاه اللّه بالكوكب و بالقمر و بالشمس، و بالختان و بذبح ابنه، و بالنار، و بالهجرة و كلهن وفى للَّه فيهن. و قال مجاهد: ابتلاه اللَّه بالآيات التى بعدها و هى «إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى قالَ لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» و قال الجبائى: أراد بذلك كلما كلفه «۲» من طاعاته العقلية و الشرعية.

و قوله: (فاتمهن) معناه وفى بهن على قول الحسن و قال قتادة و الربيع:

عمل بهن، فاتمهن. و قال البلخى: الضمير فى أتمهن راجع إلى اللّه. و هو اختيار الحسين بن على المغربى. قال البلخى: الكلمات هى الامامة على ما قال مجاهد. قال:

لأن الكلام متصل، و لم يفصل بين قوله: «إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً» و بين ما تقدمه بواو، فاتمهن اللَّه بان أوجب بها الامامة له بطاعته، و اضطلاعه، و منع ان ينال العهد الظالمين من ذريته، و أخبره بان منهم ظالما فرضى به و أطاعه و كل ذلك ابتلاء و اختبار.

اللغة: ..... ص : ۴۴۶

و التمام و الكمال و الوفاء نظائر. و ضد التمام النقصان. يقال: تم تماما، و أتم إتماماً.

و استتم استتماما. و تمم تتميما و تتمة. و تتمة كل شيء: ما يكون تمامه بغايته كقولك:

هذه الدراهم تمام هذه المائة. و تتمة هذه المائة. التم: الشيء التمام. تقول جعلته لك تماما

---

(۱) و رمى الجمار ساقطة من المطبوعة

(۲) كلفه ساقطة من المطبوعة.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۴۷

أى بتمامه، و التميمة: قلادة، من سيور. و ربما جعلت فيه العوذ، تعلق على الصبيان.

و الليلة التمام أطول ليلة فى السنة. و يقال: بل ليل التمام لثلاث عشرة، لأنه يستبان فيها نقصانها من زيادتها «۱». و يقال: بل ليلة اربع عشرة، لأنه يتم فيها القمر، فيصير بدراً. و يقال حملته لتمام- بفتح التاء و كسرها- و التمام فى لغة تميم هو التمام. و قال ابن دريد:

امرأة حبلى متم «٢» و ولـد الغلام أتم، و تمام. و بدر تمام، و ليل تمام- بالكسـر فيهن- و ما بعد هذا فهو تمام- بالفتح-. و أصل الباب التمام، و هو الكمال.

المعنى: ..... ص : ۴۴۷

و قوله: «مِنْ ذُرِّيَّتِي» معناه و اجعل من ذريتى من يؤتم به، و يقتدى به- على قول الربيع و أكثر المفسـرين. و قال بعضـهم معناه انه سأل لعقبه ان يكونوا على عهـده، و ورثته. كمـا قال: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُـدَ الْأَصْـنامَ» «٣» فـأخبره اللّه ان فى عقبه الظـالم المخالف له، و ذريته بقوله: «لا يَنالُ عَهْـدِي الظَّالِمِينَ» و الاول اظهر. و قال الجبائى قوله: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» سؤال منه للّه أن يعرّفه هل فى ذريته من يبعثه نبياً، كما بعثه هو، و جعله إماماً. و هذا الذى قاله ليس فى الكلام ما يدل عليه، بل الظاهر خلافه. و لو احتمل ذلك لم يمتنع ان يضيف الى مسألة منه للّه ان يفعل ذلك بذريته مع سؤاله تعريفه ذلك.

اللغة: ..... ص : ۴۴۷

و الذرية، و النسل و الولد نظائر. و أراد ابراهيم (ع) هذا. و قال بعضهم:
عبر بالذريـة عن الآباء. و قال تعالى: «وَ آيَـةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْـحُونِ» «۴» اى آباءهم. و هـذا ليس بواضح. و بعض العرب ذريـة- بكسر

---

(١) هكذا عبارة المخطوطة و المطبوعة. و فى لسان العرب (تمم) هى ثلاث ليال لا يستبان زيادتها من نقصانها.

(٢) فى المخطوطة و المطبوعة (ميتم)

(٣) سورة ابراهيم: آية ٣٥.

(۴) سورة يس: آية ۴١.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴۴٨

الـذال- و بها قرأ زيـد بن ثابت. قال صاحب العين الـذر: صـغار النمل. واحـده ذرة، و الـذر أخـذك الشـىء بأطراف أصابعك. تقول: ذررت الدواء اذره ذراً.

و كـذلك الملـح و غيره. و اسم الـدواء- الـذى يتخـذ للعين- ذرور. و الذريرة: ذات قصب الطيب، و هو قصب يجاء به من الهند كأنه قصب النشاب «١». و الـذرارة ما تناثر «٢» من الشـىء الـذى تـذره. و الذرية: فعلية من ذررت، لان اللّه تعالى ذرهم فى الأرض، فنثرهم فيها. كما ان السـريرة من سررت. و الجمع الذرارى، و السرارى و ما أشبهه و إن خففت، جاز. و الذرور ذروة الشمس، فهو يذر ذروراً و ذلك أول طلوعها، و سقوطها الى الأرض، أو الشجر. و تقول ذر قرن الشمس اى طلع. و أصل الباب الذر و هو التفرقة.

و قوله: «لا يَنالُ عَهْدِي» و النيل و اللحاق و الإدراك نظائر. و النيل و النوال:

ما نلته من معروف انسان. و اناله معروفه، و نوّله: أعطاه نوالا. قال طرفة:

إن تنوله فقد تمنعه و تريه النجم يجرى بالظهر «٣»

و قولهم: نولك ان تفعل ذلك، و معناه حقك ان تفعل. و النول خشـبة الحائك الـذى ينسـج الوسائـد عليه و نحوها. و اذانه المنصوبة ايضاً تسمى النوال.

و أصل الباب النيل، و هو اللحوق.

المعنى: ..... ص : ۴۴۸

و المراد بالعهد ها هنا فيه خلاف. قال السدى و اختاره الجبائى: إنه أراد النبوة. و قال مجاهد:
هو الامامة و هو المروى عن أبى جعفر، و أبى عبد اللَّه (ع)
قالوا: لا يكون الظالم إماماً. و قال ابو حذيفة: لا اتخذ إماماً ضالا فى الدنيا.
و قيل: معناه الامر بالوفاء له فيما عقده من ظلمه. و قال ابن عباس: فإذا عقد عليك فى ظلم، فانقضه. و قال الحسن: ليس لهم عند اللَّه عهد يعطيهم عليه خيراً فى الآخرة، فأما فى الدنيا، فقد يعاهدون فيوفى لهم. و كأنه على هذا التأويل طاعة يحتسب بها فى الآخرة.

---

(۱) فى المطبوعة (النشاء)

(۲) فى المطبوعة (ما تناش)

(۳) اللسان (نول).

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۴۹

و قوله: «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» يدل على انه يجوز ان يعطى ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالماً، لأنه لو لم يرد ان يجعل احداً منهم إماماً للناس، كان يجب أن يقول فى الجواب لا و لا ينال عهدى ذريتك. و كان يجوز ان يقول فى العربية:
لا ينال عهدى الظالمون، لان ما نالك فقد نلته. و روى ذلك فى قراءة ابن مسعود إلا أنه فى المصحف (بالياء). تقول نالنى خيرك، و نلت خيرك. و استدل أصحابنا بهذه الآية على ان الامام لا يكون إلا معصوما من القبائح، لان اللّه تعالى نفى ان ينال عهده- الذى هو الامامة- ظالم، و من ليس بمعصوم فهو ظالم: إما لنفسه، أو لغيره. فان قيل: انما نفى ان يناله ظالم- فى حال كونه كذلك-: فاما إذا تاب و أناب، فلا يسمى ظالماً، فلا يمتنع أن ينال. قلنا: إذا تاب لا يخرج من أن تكون الآية تناولته- فى حال كونه ظالما- فإذا نفى ان يناله، فقد حكم عليه بانه لا ينالها، و لم يفد انه لا ينالها فى هذه الحال دون غيرها، فيجب ان تحمل الآية على عموم الأوقات فى ذلك، و لا ينالها و إن تاب فيما بعد. و استدلوا بها ايضاً على أن منزلة الامامة منفصلة من النبوة، لان اللَّه خاطب ابراهيم (ع) و هو نبى، فقال له: انه سيجعله إماما جزاء له على إتمامه ما ابتلاه اللَّه به من الكلمات، و لو كان إماما فى الحال، لما كان للكلام معنى، فدل ذلك على ان منزلة الامامة منفصلة من النبوة. و انما أراد اللَّه أن يجعلها لإبراهيم (ع) و قد أملينا رسالة مقررة فى الفرق بين النبى، و الامام، و ان النبى قد لا يكون إماما على بعض الوجوه، فاما الامام فلا شك انه يكون غير نبى. و أوضحنا القول فى ذلك، من أراده وقف عليه من هناك. و ابراهيم، و ابراهيم لغتان، و أصله ابراهام فحذفت الالف استخفافا. قال الشاعر:
عذت بما عاذ به إبراهيم «۱» و قال امية: مع ابراهم التقى و موسى

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۲۵] ..... ص : ۴۴۹

اشارة

وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (۱۲۵)

---

(۱) قائله عبد المطلب. اللسان (برهم) و تتمة الرجز:

مستقبل القبلة و هو قائم انى لك اللهم عان راغم

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۵۰

آية واحدة.

القراءة: ..... ص : ۴۵۰

قرأ نافع و ابن عامر (و اتخذوا) على لفظ الخبر. الباقون بلفظ الامر.

المعنى: ..... ص : ۴۵۰

قوله: «وَ إِذْ جَعَلْنَا» عطف على قوله «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ» و ذلك معطوف على قوله: «يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ» «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ» «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً» و البيت الذى جعله مثابة هو البيت الحرام.

اللغة: ..... ص : ۴۵۰

و البيت فى اللغة، و المنزل، و المأوى نظائر. يقال: بات يبيت بيتوتة، و بيته مبايتة. و تبيت تبيتاً. و تبايتوا تبايتاً. و البيت من أبيات الشعر و من بيوت الناس. و البيت من بيوتات العرب: احياؤها «١». و بيت فلان أبياتاً تبيتاً إذا بناها. و البيتوتة: الدخول فى الليل. تقول: بت افعل كذا، و بالنهار ظللت «٢» و باتوا بيتوتة حسنة. و أباتهم اللّه إباتة. و أباتهم الامر بياتاً كل ذلك دخول الليل. و ليس من النوم فى شيء و ما عنده بيت ليلة. و لا بيتة ليلة بكسر الباء يعنى القوت. و اللّه يكتب ما يبيتون عمل الليل و بيت القوم إذا أوقعت فيهم ليلا. و المصدر البيت. و الاسم: البيات. و منه قوله: (بأسنا بياتا) و يسمى البيت من الشعر بيتاً لضمه الحروف و الكلام كما يضم البيت أهله و امرأة الرجل: بيته. قال الراجز:

---

(١) فى المطبوعة و المخطوطة (أخيارها).

(٢) فى المطبوعة (و تاليها و ظللت).

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۵۱

مالى إذا أخذتها صأيت «١» أكبر غيرنى أم بيت

و ماء بيوت إذا بات ليلة فى إنائه و اصل الباب البيت: المنزل و قوله: «مثابة» فى معناه خلاف. قال الحسن يثيبون اليه كل عام، أى ليس هو مرة فى الزمان فقط. و قال ابن عباس: معناه أنه لا ينصرف عنه احد، و هو يرى انه قد قضى منه وطراً، فهم يعودون اليه. و

قال ابو جعفر (ع): يرجعون اليه لا يقضون منه وطراً

و به قال مجاهد. و حكى الخازئى «٢» ان معناه يحجون «٣» اليه فيثابون عليه. و قال الجبائى يثوبون اليه: يصيرون اليه.

اللغة: ..... ص : ۴۵۱

و الفرق بين مثابة و مثاب، ان الأخفش قال: مثابة للمبالغة لما كثر من يثوب اليه. كما قيل علامة و نسابة و سيارة و قال الفراء و الزجاج: معناهما واحد. كالمقامة و المقام بمعنى واحد. و وزن مثابة مفعلة و أصلها مثوبة. من ثاب يثوب مثابة، و مثابا. و ثوابا: إذا رجع فنقلت حركة الواو الى الياء ثم قلبت على ما قبلها. قال ورقة بن نوفل فى صفة الحرم:

مثاب لإفناء القبائل كلها تخب اليه اليعملات الطلائح «۴»

(١) اللسان (بيت) و آمالى الشريف المرتضى ١: ٣٧٨. و لم ينسبهما. فى المخطوطة و المطبوعة:

البر قد عالنى أم بيت صأى يصئى و يصأى صئيا- بكسر الصاد و صمها و فتحها- الفرخ: صاح. و كذا العقرب و منه المثل (يلذع و يصئى) يضرب لمن يظلم و يشكو.

(٢) فى المخطوطة الحارثى. [.....]

(٣) فى المطبوعة (الحجون)

(۴) اللسان (ثوب) و روايته (الذوامل) بدل (الطلائح) و قد نسبه لابى طالب (رض) و فى تفسير الطبرى ٣: ٢۶ و فى تفسير أبى حيان ١: ٣٨٠ ايضاً برواية التبيان الا أن أبى حيان نصب (مثابا).

و افناء القبائل: اخلاطهم. و الخبب: ضرب سريع من العدو. و اليعملات: ج. يعمله و هى الناقة السريعة المطبوعة على العمل. اشتق اسمها من العمل. و طلائح ج. طليح: الناقة التى أجهدها السير.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴۵٢

و منه ثاب اليه عقله، أى رجع اليه بعد عزوبه. و قوله «وَ أَمْناً» فالامن مصدر قولك أمن يأمن أمنا. و انما جعله أمنا بان حكم ان من عاذ به و التجأ لا يخاف على نفسه ما دام فيه بما جعله فى نفوس العرب من تعظيمه فكان من فيه آمنا على ماله و دمه و يتخطف الناس من حوله كما قال: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ» «١» و لعظم حرمته ان من جنى جناية و التجأ اليه لا يقام عليه الحد حتى يخرج لكن يضيق عليه فى المطعم و المشرب، و البيع و الشراء، حتى يخرج منه، فيقام عليه الحد. فان أحدث فيه ما يوجب الحد أقيم عليه فيه، لأنه هتك حرمة الحرم. و لان اللّٰه تعالى جعل الأشهر الحرم لا يحل فيها القتال، و القتل و كل ذلك بسبب البيت الحرام، فهو آمن بهذه الوجوه.

القراءة و الاعراب: ..... ص : ۴۵٢

و قوله: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ» اكثر القراء على لفظ الامر. إلا ابن عامر و نافع فإنهما قرأا على لفظ الخبر من فعل ماض و يحتمل ان يكون اللفظ معطوفا على قوله: «اذْكُرُوا» كأنه قال يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى، و اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى.

المعنى: ..... ص : ۴۵٢

و قال الربيع بن انس: من الكلمات التى ابتلى ابراهيم ربه قوله: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى» و كأنه قال: «إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً» و قال: «اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى» و قيل: انه معطوف على «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ» لان معناه و اذكروا إذا جعلنا البيت و اتخذوا و قيل: انه معطوف على معنى «جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ» لأن فيه معنى ثوبوا اليه و اتخذوا. و ظاهر قوله: و اتخذوا انه عام لجميع المكلفين إلا من خصه الدليل و عليه اكثر المفسرين. و قال ابو على

(١) سورة العنكبوت: آية ۶٧.

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴۵٣

الفارسى: وجه قراءة من قرأ، على الخبر انه عطف على ما أضيف اليه إذ كأنه قال و إذ اتخذوا قال. و تقوية قوله ان ما بعده خبر، و هو قوله «وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ».

المعنى: ..... ص : ۴۵۳

المعنى بقوله: (من مقام) قيل فيه اربعة أقوال:

أحدها- قال ابن عباس الحج كله مقام ابراهيم.

[ثانيها]- و قال عطا مقام ابراهيم عرفة و المزدلفة و الجمار.

[ثالثها]- و قال مجاهد: الحرم كله مقام ابراهيم.

[رابعها]- و قال السدى: مقام ابراهيم هو الحجر الذى كانت زوجة إسماعيل وضعته تحت قدم ابراهيم حين غسلت رأسه. فوضع ابراهيم رجله عليه و هو راكب فغسلت شقه ثم رفعته من تحته و قد غابت رجله فى الحجر فوضعته تحت الشق الآخر فغسلته فغابت ايضا رجله فيه فجعلها اللَّه من شعائره، فقال «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى» و به قال الحسن، و قتادة، و الربيع، و اختاره الجبائى، و الرمانى، و هو الظاهر فى اخبارنا، و هو الأقوى، لان مقام ابراهيم إذا اطلق «۱» لا يفهم منه إلا المقام المعروف الذى هو فى المسجد الحرام. و فى المقام دلالة على نبوة ابراهيم (ع)، لان اللَّه تعالى جعل الصخرة تحت قدمه كالطين حتى دخلت قدمه فيها- و كان ذلك معجزة له-. و قيل فى معنى قوله (مصلى) ثلاثة أقوال:

قال مجاهد: مدعى مأخوذ من صليت بمعنى دعوت.

و قال الحسن و الجبائى: قبلة.

و قال قتادة و السدى: أمروا أن يصلوا عنده. و هو المروى فى أخبارنا.

و بذلك استدلوا على أن صلاة الطواف فريضة مثله، لان اللَّه تعالى أمر بذلك و الامر يقتضى الوجوب، و ليس ها هنا صلاة يجب أداؤها عنده غير هذه بلا خلاف.

---

(۱) فى المطبوعة (اتطلق و فى المخطوطة (انطلق)

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۵۴

و قوله: «عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ» أى أمرنا ان طهرا. قال الجبائى:

أمرا أن يطهراه من فرث و دم كان يطرحه عنده المشركون قبل ان يصير فى يد ابراهيم. و يجوز أن يريد طهراه من الأصنام، و الأوثان التى كانت عليه للمشركين قبل أن يصير فى يد ابراهيم. و به قال قتادة، و مجاهد. و قال السدى طهراه ببنائكما له على الطهارة، كما قال: أ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٍ خَيْرٌ» «۱»

اللغة: ..... ص : ۴۵۴

و الطائف و الدائر و الجائل نظائر. طاف يطوف طوافا إذا دار حول الشيء.

و أطاف به اطافة: إذا ألم به. و طوف تطويفا. و الطوف: خشب أو قصب يجمع بعضه الى بعض، يركب عليه فى البحر. و الطوفان مصدر طاف يطوف طوفا. فاما طاف بالبيت فهو طواف. و أطاف به إذا أحاط به. و الطائف: العاس. و الطوافون المماليك كقوله: (طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ» «۲» و الطائف: طائف الجن و الشيطان. و كل شيء يغشى القلب من وسواسه فهو طيفه. و الطائفة من كل شيء قطعة. تقول:

طائفة من الناس، و طائفة من الليل. قال اللَّه تعالى (طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَکَ) «۳» و اصل الباب الطوف: الدور.

المعنى: ..... ص : ۴۵۴

و معنى (الطائفين) ها هنا قيل فيه قولان:

أحدهما- ما قال سعيد بن جبير: (الطائفين) من أتاه من غربة.

و الثانى- قال عطا و اختاره الجبائى، و غيرهم: الطائفون بالبيت.- و هو الأصح- و قوله: «و العاكفين» ها هنا قيل فيه اربعة أقوال:

---

(۱) سورة التوبة: آية ۱۱۰.

(۲) سورة النور: آية ۵۸.

(۳) سورة المزمل: آية ۲۰.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۵۵

الاول- قال عطا و اختاره الجبائى: انهم المقيمون بحضرته.

و الثانى- قال مجاهد و عكرمة: انهم المجاورون.

و الثالث- قال سعيد بن جبير، و قتادة: انهم أهل البلد الحرام.

و الرابع- قال ابن عباس: هم المصلون. و الاول أقوى، لأنه المفهوم من اطلاق هذه اللفظة. قال النابغة «۱»

عكوف على أبياتهم يثمدونها رمى اللَّه فى تلك الأكف الكوانع «۲»

اللغة: ..... ص : ۴۵۵

و العكف و اللزوم و الدوام على الشيء نظائر. تقول عكف يعكف، عكفاً و عكوفاً، إذا: لزم الشيء و أقام عليه فهو عاكف، و عكف الطير بالقتيل. و العاكف المعتكف فى المسجد، قلما يقولون عكف، و ان قيل كان صوابا، و انما يقولون: اعتكف. و يقال للنظم إذا نظم فيه الجوهر: عكف تعكيفاً. و المعكوف: المحبوس و اصل الباب العكف و هو اللزوم.

المعنى: ..... ص : ۴۵۵

و المعنى بقوله: «وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» قال قتادة و عطا: هم الذين يصلون عند الكعبة، يركعون عندها، و يسجدون. و قال الحسن: «الرُّكَّعِ السُّجُودِ» جميع

---

(۱) هو نابغة بنى ذبيان.

(۲) ديوانه، و اللسان (رمى) روايتهما (قعوداً) بدل (عكوف) (و الأنوف) بدل (الأكف) و فى بعض المصادر الأخرى (عكوفا) بدل (عكوف) و فى بعض الروايات (يثمدونهم) بدل «يثمدونها). و هذا البيت من أبيات قالها لزرعة بن عامر. حين بعثت بنو عامر الى حصن ابن حذيفة، و ابنه عيينة بن حصن: أن اقطعوا حلف ما بينكم و بين بنى أسد، و ألحقوهم ببنى كنانة، و نحالفكم و نحن بنو أبيكم. و كان عيينة هم بذلك، فقالت بنو ذبيان: اخرجوا من فيكم من الحلفاء، و نخرج من فينا! فأتوا، فقال النابغة: هذه الأبيات، فمدح بنى أسد، و ذم بنى عباس، و نقص بنى سهم و مالك من غطفان و عبد بن سعيد بن ذبيان. و هاجم بهذا البيت الجميع و «يثمدنها) الضمير عائد الى الأبيات. أى يلازمون بيوتهم، يسترزقونها، لان معنى الثمد الاسترزاق. و هو هزء بهم. «الكوانع» جمع كانع: و هو الخاضع الذمى تدانى و تصاغر.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۵۶

المؤمنين، و به قال الفراء. و هو الأقوى، لأنه العموم. فان قيل: كيف امر اللّه تعالى ان يطهر بيته و لم يكن هناك بيت بعد؟ قيل: معناه ابنيا لى بيتاً مطهراً- فى قول السدى- و قال عطا: معناه طهرا مكان البيت الذى تبنياه فيما بعد. و فى الآية دلالة على ان الصلاة جوف البيت جائزة.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٢۶] ..... ص : ۴۵۶

اشارة

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (١٢۶)

آية.

المعنى: ..... ص : ۴۵۶

التقدير و اذكروا إذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً. فان قيل: هل كان الحرم آمنا قبل دعوة ابراهيم (ع)؟ قيل فيه خلاف:

قال مجاهد عن ابن عباس، و ابو شريح الخزاعى: كان آمنا لقول النبى (ص) حين فتح مكة هذه حرم حرمها اللّه يوم خلق السماوات و الأرض، و هو الظاهر فى رواياتنا.

و قال قوم: كانت قبل دعوة ابراهيم كسائر البلاد، و انما صارت حرماً بعد دعوته (ع) كما صارت المدينة. لما

روى ان النبى (ص) قال: ان ابراهيم (ع) حرم مكة، و انى حرمت المدينة.

و قال بعضهم: كانت حراماً و الدعوة بوجه غير الوجه الذى صارت به حراماً بعد الدعوة و الاول يمنع اللّه إياها من الاضطلام، و الانتقام، كما لحق غيرها من التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۵۷

البلاد، و بما جعل فى النفوس من تعظيمها، و الهيبة لها. و الوجه الثانى- بالأمر على ألسنة الرسل. فأجابه اللّه الى ما سأل و انما سأل أن يجعلها آمنا من الجدب، و القحط لأنه أسكن أهله بواد غير ذى زرع، و لا ضرع. و لم يسأله أمنه من انتقال، و خسف، لأنه كان آمنا من ذلك. و قال قوم: سأله الامرين على ان يديمهما له.

و ان كان أحدهما مستأنفا، و الآخر كان قبل.

و معنى قوله: «بَلَداً آمِناً» أى يأمنون فيه. كما يقال: ليل نائم أى النوم فيه.

اللغة: ..... ص : ۴۵۷

و البلد و المصر و المدينة نظائر. و رجل بليد إذا كان بعيد الفطنة. و كذلك يقال للدابة التى تقصر عن نظائرها. و أصل البلادة التأثير.

و من ذلك قولهم لكركرة البعير: بلدة لأنه إذا بركك تأثرت «١». و البلد: الأثر فى الجلد، و غيره. و جمعه أبلاد.

و انما سميت البلاد من قولك. بلد او بلدة، لأنها مواضع مواطن الناس و تأثيرهم. و البلد:

المقبرة و يقال: هو نفس القبر قال حفاف:

كل امرئ نازل أحبته و مسلم وجهه الى البلد

«لا أَقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ» يعنى بمكة و التبلد نقيض التجلد. و هو استكانة و خضوع. و تبلد الرجل: إذا نكس و ضعف فى العمر، و غيره حتى فى السجود.

و البلدة: منزل من منازل القمر. و أصل الباب البلد، و هو الأثر فى الجلد، و غيره.

المعنى: ..... ص : ۴۵۷

و قوله «فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا» يعنى بالرزق الذى أرزقه الى وقت مماته. و قيل فأمتعه بالبقاء فى الدنيا. و قال الحسن: فامتعه بالأمن و الرزق الى خروج محمد (ص) فيقتله إن أقام على كفره. أو يجليه «۲» عنها. و قد قرئ فى الشواذ فامتعه على وجه الدعاء

---

(١) فى المطبوعة (إذا ترك أخرت).

(٢) فى المطبوعة (الجلية) بدل (يجليه).

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴۵۸

بصورة الامر، ثم اضطره بمثل ذلك على ان يكون ذلك سؤالا من ابراهيم ان يمتع الكافر قليلا ثم يضطره بعد ذلك الى عذاب النار. و الاول أجود لأنه قراءة الجماعة، هذا مروى عن ابن عباس.

القراءة: ..... ص : ۴۵۸

و الراء مفتوحة فى هذه القراءة و كان يجب ان تكسر كما يقال مد و مد و لم يقرأ به أحد و قرأ: ابن عباس وحده (فأمتعه قليلا) من المتعة على الخبر الباقون بالتشديد بدلالة قوله: «مَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ».

اللغة: ..... ص : ۴۵۸

و الفرق بين متعت و أمتعت ان التشديد يدل على تكثير الفعل، و ليس كذلك التخفيف. و فعلت و افعلت يجىء على خمسة اقسام:

أحدها- ان يكونا بمعنى واحد كقولهم: سميت و أسميت و يجىء على التكثير و التقليل و يجىء على النقص كقولك: فرطت: قصرت. «۱» و أفرطت: جاوزت.

و الرابع- توليت الفعل و تركته حتى يقع: كقوله «يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ» اى يهدمون. فاما أخربت فمعناه «۲» تركت المنزل و هربت منه حتى خرب.

و الخامس- ان ينفرد أحدهما عن الآخر. كقولك: كلمت لا يقال فيه افعلت و أجلست و لا يقال: منه فعلت.

المعنى: ..... ص : ۴۵۸

و معنى (ثم أضطره) ادفعه الى عذاب النار و أسوقه اليها. و الاضطرار هو الفعل فى الغير على وجه لا يمكنه الانفكاك منه، إذا كان من جنس مقدوره، و لهذا لا يقال فلان مضطر الى كونه- و ان كان لا يمكنه دفعه عن نفسه- لما لم يكن الكون من جنس مقدوره. و يقال هو مضطر الى حركة الفالج و حركة العروق، لما كانت الحركة من جنس مقدوره.

---

(١) فى المطبوعة (فبصرت)

. (۲) (المطبوعة فمتعناه).

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۹

و قوله: «وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» هو الحال التى يؤدى اليها أولها.

اللغة: ..... ص : ۴۵۹

و صار و حال و آل نظائر. يقال صار يصير مصيرا، قياسه رجع يرجع مرجعا «۱» و صيره تصييرا قال صاحب العين: صير، كل امر مصيرة و الصيرورة مصدر صار يصير صيرورة. و قال بعضهم: صيور الامر اخره. قال الكميت يمدح هشام ابن عبد الملك:

ملك لم يصنع اللَّه منه بدء أمر و لم يضع صيورا

و صارة الجبل: رأسه. و الصير: الشق. و فى الحديث من نظر فى صير باب ففقئت عينه فهى هدر. و صير البقر: موضع يتخذه للحظيرة. و إذا كان للغنم فهو زريبة و اصل الباب: المصير، و هو المآل.

المعنى: ..... ص : ۴۵۹

و معنى الآيـة سـأل سؤال عارف باللَّه مطيع له، و هو ان يرزق من الثمرات من آمن باللّه، و اليوم الاخر، فأجاب اللَّه ذلك، ثم أعلمه انه يمنع من كفر به، لأجل الدنيا، و لا يمنعه من ذلك كما يتفضل به على المؤمن، ثم يضطره فى الآخرة، الى عذاب النار، و بئس المصير. و هى كما قال: نعوذ باللَّه منها.

و قوله فى الآية (قليلا) يحتمل ان يكون صفة للمصدر كما قال متاعا حسنا فوصف به المصدر، و ليس لاحد ان يقول كيف يوصف به المصدر، و هو فعل يدل على التكثير، و كيف يستقيم وصف الكثير بالقليل فى قوله (فامتعه) و هلا كانت قراءة ابن عامر ان حج على هذا و ذلك ايضاً إنما وصفه بانه قليل من كان آخره الى نفاد، و نقص، و فناء. كما قال (مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ) و يجوز ايضاً ان يكون صفة للزمان. كما قال: «عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ» يعنى بعد زمان قليل و

عن أبى جعفر (ع) فى قوله: «وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ» اى تحمل اليهم من الآفاق.

---

(۱) فى المطبوعة (رجعاً). [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۰

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۲۷] ..... ص : ۴۶۰

اشارة

وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۲۷)

تقديره و إذ يرفع ابراهيم القواعد.

اللغة: ..... ص : ۴۶۰

و الرفع و الاعلاء، و الإصعاد نظائر. و نقيض الرفع الوضع. و نقيض العلو:

السفل. و نقيض الإصعاد الانزال تقول: رفع يرفع رفعا. و ارتفع الشيء بنفسه.

و برق رافع: ساطع. و المرفوع: من سير الفرس. و البرذون دون الحضر، و فوق الموضوع. و يقال: إنه لحسن الموضوع. و يقال ارفع من دابتك. و قد رفع الرجل يرفع رفاعة، فهو رفيع و المرأة رفيعة. و الحمار يرفع فى عدوه ترفيعاً: إذا كان عدو بعضه ارفع من بعض. و كذلك لو أحدث شيئاً فرفعته: الاول فالأول، قلت رفعة ترفيعا. فالرفع نقيض الخفض فى كل شيء. و الرفعة نقيض الذلة، و رفعته الى السلطان رفعاً اى قربته اليه. و فى التنزيل وَ فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ «۱» اى مقربة.

و المرفع كل شيء رفعت به شيئاً، فجعلته عليه. و اصل الباب الرفع: نقيض الخفض.

تقول رفع رفعاً و ارتفع ارتفاعاً، و رفع ترفيعاً، و ترافعوا ترافعاً، و ترفع ترفعاً، و رافعه مرافعة.

و القواعد: واحدها قاعدة. قال الزجاج: أصله فى اللغة الثبوت و الاستقرار، فمن ذلك القاعدة من الجبل، و هى أصله. و قواعد البناء أساسه الذى بنى عليه. واحدتها قاعدة. و امرأة قاعدة إذا أتت عليها سنون لا تزوج. و منه قوله: «وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللَّاتِی لا یَرْجُونَ نِکاحاً» «۲» و إذا لم تحمل المرأة، و لا النخلة. يقال: قد قعدت و هى قاعدة، و جمعها قواعد ايضاً. و تأويلها انها قد ثبتت على ترك الحمل. و إذا

---

(۱) سورة الواقعة: آية ۳۴.

(۲) سورة سبأ: آية ۶۰.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۶۱

قعدت المرأة عن الحيض، فهى قاعد ايضاً بغير هاء- لأنه لا فعل لها فى قعودها عن الحيض و قد قعدت المرأة إذا كانت بأولاد لئام فهى قاعدة. و الاقعاد ان يقعد الرجل عن الشيء البتة يقال: اقعد فهو مقعد اى أقعدته الزمانة. و للجارية ثدى مقعد إذا كان متمكناً لا ينكس و شهر ذى القعدة كانت العرب تقعد فيه عن القتال. و القعود ما يقتعد الراعى و يحمل عليه متاعه، و جمعه قعدان. و قعيد الإنسان جليسه. و منه قوله: «عَنِ الْیَمِینِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِیدٌ» «۱» يعنى الملكين. و القعيد كلما اتى من طائر أو ظبى. و يقال للئيم: قعد، و الجبان: قاعد، لأنه قعد عن الحرب. و قعد اللئيم عن الكرم قال الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها و اقعد فإنك انت الطاعم الكاسى «۲»

و القعدة فى النسب أقرب القرابة إلى الأب أو الجد. و المقاعد مواضع العقود فى الحرب، و غيرها. و منه قوله: «مَقاعِدَ لِلْقِتالِ» «۳» و قعيدة الرجل امرأته القاعدة فى بيته. و أصل الباب القعود. نقيض القيام. و القواعد و الأساس و الأركان نظائر. و قيل: انما قيل فى واحدة القواعد من النساء قاعد لشيئين:

أحدهما- أن ذلك كالطالق و الحائض و ما أشبه ذلك من الصفافات التى تختص بالمؤنث دون المذكر فلم يحتج إلى علامة التأنيث.

و إن أردت الجلوس قلت: قاعدة لا غير لأنها تشارك فى ذلك الرجال.

و الوجه الاخر- إن ذلك على وجه التشبيه اى ذات قعود كما يقال نابل و دارع أى ذو نبل و درع. لا تريد به تثبيت الفعل.

الاعراب: ..... ص : ۴۶۱

و موضع الجملة من قوله: «رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا» نصب بقول محذوف، فكأنه قال: يقولان ربنا تقبل منا. و اتصل بما قبله، لأنه من تمام الحال لان (يقولان) فى موضع الحال.

---

(۱) سورة ق: آية ۱۷.

(۲) اللسان (طعم)، و كسا. طاعم: حسن المطعم.

(۳) سورة آل عمران: آية ۱۲۱.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۲

المعنى: ..... ص : ۴۶۲

قال ابن عباس معناه يقولان «۱»: ربنا، و مثله «وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْكُمْ» «۲» أى يقولون «۳» و مثله «وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» «۴» أى يقولون. و قال بعضهم: هو شاذ تقديره يقول: ربنا. يرده الى إسماعيل وحده. و لا يعمل على ذلك لشذوذه.

و قال أكثر المفسرين كالسدى و عبد بن عمير الليثى، و اختاره الجبائى، و غيرهم: إن ابراهيم و إسماعيل معاً رفعا القواعد. و قال ابن عباس: كان ابراهيم يبنى و إسماعيل يناوله. و قال بعض الشذاذ «۵» أن ابراهيم وحده رفعها و كان إسماعيل صغيراً- و هو ضعيف لأنه خلاف ظاهر اللفظ و خلاف اقوال المفسرين.

و قال أكثر أهل العلم أنهما رفعا البيت للعبادة لا ـ للسكنى، بدلالة قوله: «رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا». و هل كانت للبيت قواعد قبل ابراهيم؟ فيه خلاف.

فقال ابن عباس و عطا:

قد كان آدم عليه السلام بناه ثم عفى أثره، فجدده ابراهيم. و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (ع).

و قال مجاهد، و عمرو بن دينار: بل انشأه ابراهيم بأمر اللَّه عز و جل إياه.

و كان الحسن يقول: أول من حج البيت ابراهيم (ع). و

قد روى فى اخبارنا ان أول من حج البيت آدم

و ذلك يدل على انه قد كان قبل ابراهيم. و انما قال:

«إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» لأنه لما ذكر الدعاء، اقتضى حينئذ ذكر ذلك، كأنه قال: انك أنت السميع العليم بنا، و بما يصلحنا.

و معنى قوله: «تَقَبَّلْ مِنَّا» اى اثبنا على عمله، و هو مشبه بتقبل الهدية فى أصل اللغة. و

روى عن محمد بن على الباقر (ع) انه قال: ان اللَّه تعالى وضع تحت

---

(۱) فى مجمع البيان: (و فى حرف عبد اللّه بن مسعود و يقولان ربنا تقبل منا). و فى- حاشية- و فى حرف عبد اللّه يقولان ربنا.

(۲) سورة الرعد: آية ۲۵.

(۳) يقولون سلام عليكم

. (۴) سورة الانعام: آية ۹۳.

(۵) فى المطبوعة و المخطوطة (السداد).

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۳

العرش اربع أساطين و سماه الصراح و هو البيت المعمور و قال للملائكة طوفوا به ثم بعث ملائكة، فقال ابنوا فى الأرض بيتاً بمثاله، و قدره و امر من فى الأرض ان يطوفوا بالبيت.

و قال ابو جعفر: إسماعيل أول من شق لسانه بالعربية، و كان أبوه يقول:

و هما يبنيا البيت:- يا إسماعيل هابى ابن «۱». اى اعطنى حجراً، فيقول له إسماعيل بالعربية: يا أبى هاك حجراً- و ابراهيم يبنى و

إسماعیل یناوله الحجارة. و روی فلا- عن عبد اللّه بن عمر قال: لما أهبط اللّه آدم من الجنة قال: انی منزل معک او مهبط معک بیتاً تطوف حوله کما یطاف حول عرشی، و تصلی عنده کما یصلی عند عرشی، و لما کان زمن الطوفان رفع و کانت الأنبیاء یحجونه و لا یعملون مکانه حتی بوأه اللّه لإبراهیم فاعلمه «۲» مکانه فبناه من خمسة اجبل: من حرا، و ثبیر، و لبنان، و جبل الطور، و جبل الخمر «۳». قال الطبری و هو جبل بدمشق.

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۱۲۸] ..... ص : ۴۶۳

اشارة

رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ (۱۲۸)

آیة بلا خلاف.

روی فی الشواذ عن عوف بن الاعرابی انه قرأ (مسلمین) علی الجمع. و انما سألا اللّه تعالی أن یجعلهما مسلمین بمعنی: ان یفعل لهما من الألطاف ما یتمسکان معه بالإسلام فی مستقبل عمرهما لان الإسلام کان حاصلا فی وقت دعائهما و یجری ذلک مجری أحدنا، إذا أدب ولده و عرّضه لذلک حتی صار أدیباً جاز أن یقال: جعل ولده أدیباً و عکس ذلک إذا عرّضه للبلاء، و الفساد، جاز ان یقال: جعله ظالماً محتالًا فاسداً و یجوز ان یکونا قالا ذلک تعبداً کما قال تعالی: «رَبِّ احْکُمْ بِالْحَقِّ».

---

(۱) و فی العبرانیة معنی اعطنی حجرا: هاتلی ابن.

(۲) فی المطبوعة (کإبراهیم اعلمه) و هو تحریف.

(۳) الخمر جبل بیت المقدس سمی بذلک لکثرة کرومه (یاقوت).

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۴

اللغة: ..... ص : ۴۶۴

و الإسلام: هو الانقیاد لأمر اللّه تعالی بالخضوع، و الإقرار بجمیع ما أوجب علیه. و هو و الایمان واحد عندنا، و عند اکثر المرجئة و المعتزلة. و فی الناس من قال:

بینهما فرق، و لیس ذلک بصحیح، لقوله «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ». و قوله:

«وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ» «۱» و انما خصّا بالدعوة بعض الذریة فی قوله: «وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا»، لان (من) للتبعیض من حیث أن اللّه تعالی: کان أعلمه أن فی ذریتهما من لا ینال العهد، لکونه ظالماً. و قال السدی:

إنما عینا «۲» بذلک العرب. و الاول هو الصحیح. و هو قول اکثر المفسرین.

و قوله: «وَ أَرِنا مَناسِکَنا» فالمناسک ها هنا المتعبدات قال الزجاج: کل متعبد منسک «۳». و قال الجبائی: المناسک هی ما یتقرب به الی اللّه من الهدی، و الذبح، و غیر ذلک من اعمال الحج و العمرة. و قال قتادة: أراهما اللّه مناسکهما الطواف بالبیت، و السعی بین الصفا و المروة، و الافاضة عن عرفات و الافاضة من جمع و رمی الجمار حتی أکمل اللّه الدین. فهذا القول أقوی لأنه العرف فی معنی المناسک و قال عطا: مناسکنا مذابحنا.

اللغة: ..... ص : ۴۶۴

و النسک فی اللغة: العبادة. رجل ناسک عابد، و قد نسک نسکا. و النسک: الذبیحة یقال: من فعل کذا فعلیه نسک، ای دم یهریقه، و منه قوله: (او نسک) ای دم و اسم تلک الذبیحة: النسیکة و الموضع الذی یذبح فیه المناسک و المنسک هو النسک نفسه. قال اللَّه (تعالی): «وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَکاً» و یقال: نسک ثوبه ای غسله و قال ابن درید: النسک أصله ذبائح کانت تذبح فی الجاهلیة. و النسیکة: شاة کانوا

---

(١) سورة آل عمران: آیة ٨۵. [.....]

(٢) فی المطبوعة (صینا).

(٣) فی المطبوعة و المخطوطة (منک).

التبیان فی تفسیر القرآن، ج ١، ص: ۴۶۵

یذبحونها فی الحرم فی الإسلام، ثم نسخ ذلک بالاضاحی قال الشاعر «١»:

و ذا النصب المنصوب لا تنسکنه و لا تعبد الشیطان و اللَّه فاعبدا «٢»

و اصل الباب العبادة و قیل ان النسک الغسل. قال الشاعر:

فلا ینبت المرعی سباخ عراعر و لو نسکت بالماء ستة أشهر «٣»

ای غسلت ذکره الحسین بن علی المغربی. قال: و لیس بمعروف.

و قوله: «وَ أَرِنا» «۴» یحتمل أمرین: أحدهما- ان یکون من رؤیة البصر.

و الآخر- أن یکون من رؤیة القلب بمعنی أعلمنا. قال حطائط بن جعفر «۵»

ارینی جوادا مات هزلا لعلنی اری ما ترین او بخیلا مخلدا «۶»

ای عرفنی و معنی قوله: «وَ تُبْ عَلَیْنا» ای ارجع علینا بالرحمة و المغفرة و لیس فیه دلالة علی جواز الصغیرة، او فعل القبیح علیهم. و من ادعی ذلک، فقد أبطل. و قال قوم: معناه تب علی ظلمة ذریتنا. و قیل: بل قالا: ذلک انقطاعا الیه (تعالی) تعبدا لیقتدی بهما فیه. و هو الذی نعتمده.

(و التوّاب) القابل للتوبة ها هنا و إذا وصف به العبد، فمعناه أنه فاعل التوبة دفعة بعد اخری، فیفید المبالغة. فعلی مذهبنا إذا قلنا: قبل اللَّه توبته ای تاب علیه معناه انه یستحق الثواب. و إذا قلنا: تاب العبد من کبیرة مع الاقامة علی

---

(١) قائله الأعشی الکبیر میمون بن قیس من قصیدة یمدح بها رسول اللّه (ص).

(٢) دیوانه ١٣٧ رقم القصیدة ١٧. و روایته (الأوثان) بدل (الشیطان).

و اللسان (نصب) و روایة العجز: لعافیة و اللّه ربک فاعبدا.

و فی اللسان- حاشیة- قوله: (العافیة) کذا بنسخة من الصحاح الخط و فی نسخ الطبع کنسخ شارح القاموس (العاقبة). و فی اللسان ایضا. و یروی عجز بیت الأعشی: و لا تعبد .... ای کما أثبتنا.

ذا النصب یعنی إیاک و ذا النصب. ای لا تذبح القرابین للأصنام. فاعبدا أراد فاعبدن.

(٣) اللسان- (نسک). و لم ینسبه

. (۴) فی المطبوعة (و انها)

(۵) هو رجل من بنی نهشل بن دارم.

(۶) اللسان (أنن) و (علل). قال ابن بری فیه: قال حطائط بن جعفر، و یقال هو لدرید. و روایته (لاننی) بدل (لعلنی) و هما بمعنی

واحد. و الشاعر يخاطب امه عند ما لامته على إنفاقه ماله.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۶۶

كبيرة اخرى معناه عند من أجاز ذلك انه رفع العقاب بها على تلك الكبيرة التى تاب منها. و عندنا أنه يستحق بها الثواب ايضاً. و فى الآية دلالة على انه يحسن الدعاء بما يعلم الداعى أنه يكون لا محالة، لأنهما كانا عالمين بأنهما لا يفارقان الإسلام. و لا يأتيان الكبيرة.

القراءة: ..... ص : ۴۶۶

و الاختيار فى (أرنا) كسر الراء و هى قراءة الجمهور، لأنها كسرة الهمزة حولت الى الراء، لأن أصله كان ارئنا، فنقلت الكسرة الى الراء و سقطت الهمزة، فلا ينبغى أن تسكن، لئلا تجحف بالكلمة و تبطل الدلالة على الهمزة. و قد سكنه ابن كثير. و فى بعض الروايات عن أبى عمر و على وجه التشبيه بما يسكن فى مثل كبد و فخذ و قال الشاعر:

لو عصر منه المسك و البان انعصر

و قال آخر:

قالت سليمى اشتر لنا دقيقا و اشتر و عجل خادما لبيقا

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٢٩] ..... ص : ۴۶۶

اشارة

رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٩)

آية واحدة بلا خلاف.

الضمير فى قوله فيهم راجع الى الامة المسلمة التى سأل اللَّه ابراهيم من ذريته.

و المعنى بقوله (رسولا منهم) هو النبى (ص) لما

روى عن النبى (ص) انه قال: انا دعوة أبى ابراهيم و بشارة عيسى (ع)

يعنى قوله «وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» «١» و هو قول الحسن و قتادة و السدى و غيرهم من اهل العلم.

---

(١) سورة الصف: آية ۶.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۶۷

و يدل على ذلك ايضاً، و ان المراد به نبينا (ص) دون الأنبياء الذين بعثهم اللَّه من بنى إسرائيل انه دعى بذلك لذريته الذين يكونون بمكة و ما حولها على ما تضمنته الآية.

و فى قوله: رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ و لم يبعث اللَّه من هذه صورته إلا محمداً (ص). و المراد بالكتاب القرآن- على قول ابن زيد و اكثر المفسرين- و معنى (الحكمة) ها هنا السنة. و قيل المعرفة بالدين و الفقه فى التأويل. و قيل العلم بالاحكام التى لا يدرك علمها إلا من قبل الرسل (ع) فالأول قول قتادة، و الثانى قول انس بن مالك و الثالث قول ابن زيد. و قال قوم هو كلام مثنى كأنه وصف التنزيل بانه كتاب، و بانه حكمة، و بانه آيات. و قال بعضهم: الحكمة شىء يجعله اللَّه فى القلب ينوره به كما ينور البصر فيدرك المبصر، و كل حسن.

و معنى قوله: «وَ يُزَكِّيهِمْ» قال ابن عباس: هو طاعة اللَّه و الإخلاص له.

و قال ابن جريج يطهرهم من الشرك و يخلصهم منه. و قال الجبائى: (و يزكيهم) معناه يستدعيهم الى فعل ما يزكون به، من الايمان و الصلاح. و يحتمل ان يراد به انه يشهد لهم بالزكاء آمنوا و أصلحوا.

اللغة: ..... ص : ۴۶۷

و (العزيز) القادر الذى لا يعجزه شىء. و قيل: القادر الذى لا يمتنع عليه شىء أراد فعله. و قيل: القدير و هو مبالغة الوصف بالقدرة. و نقيض العز الذل.

و يقال: عزه يعز عزة و عزازاً. و اعتز به اعتزازاً. و تعزّز تعززاً. و عازّه معازة.

تقول: عز يعز عزة و عزاً: إذا صار عزيزاً. و عز يعز عزاً: إذا قهر. و منه قولهم:

من عز بز اى من غلب سلب. و كل شىء صلب، فقد اعتز. و سمى العزاز من الأرض: و هو الطين الصلب الذى لا يبلغ ان يكون حجارة. و عن الشيء إذا قل لا يكاد يوجد. و فلان اعتز بفلان إذا تشرف به «وَ عَزَّنِی فِی الْخِطابِ» «۱» اى

---

(۱) سورة ص: آية ۲۳.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۶۸

غلبنى فى محاوراة الكلام و العزاء: السنة الشديدة، و المطر يعزز الأرض تعزيزاً إذا لبدها. و اصل الباب: القوة.

المعنى: ..... ص : ۴۶۸

و قوله: «الْحَكِيمُ» يحتمل أمرين:

أحدهما- المدبر الذى يحكم الصنع، يحسن التدبير.

و الثانى- بمعنى عليم، و الاول بمعنى حكيم فى فعله بمعنى محكم، فعدل الى حكيم، للمبالغة. و انما ذكر الحكيم ها هنا، لأنه يتصل بالدعاء، كأنه قال:

فزعنا إليك، لأنك القادر على إجابتنا العالم بما فى ضمائرنا و بما هو أصلح لنا مما لا يبلغه علمنا.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۳۰] ..... ص : ۴۶۸

اشارة

وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِی الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (۱۳۰)

- آية بلا خلاف-

اللغة: ..... ص : ۴۶۸

قوله: «وَ مَنْ يَرْغَبُ» فالرغبة: المحبة لما فيه للنفس منفعة. و رغب فيه ضد رغب عنه. و الرغبة: المحبة «۱». و الرغبة و المحبة و الارادة نظائر. و بينهما فرق.

نقيض الرغبة الرهبة و نقيض المحبة: البغضة. و نقيض الارادة الكراهية. تقول:

رغب رغبـة و أرغبه إرغاباً. و رغّبه ترغيباً. و تقول: رغب رغبة، و رغباً، و رغبى و رغباً إذا ملت لمحبك «٢»، و رغبت عنه إذا صددت عنه، و أنا راغب به فيهما جميعاً، و الشيء مرغوب فيه، و مرغوب عنه. ولى عن فلان مرغب. و هو رجل

---

(١) (و الرغبة: المحبة) ساقطة من المطبوعة.

(٢) فى المطبوعة (إذا أملت لمحبتك).

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴۶۹

رغيب: نهم شديـد الاكل «١» و فرس رغيب الشـحوة «٢» كثير الأخـذ بقوائمه من الأرض. و موضع رغيب واسع و الرغبـة العطاء الكثير الذى يرغب فى مثله. و قال صاحب العين: اللهم اليك الرغباء و من لدنك النعماء، و رغبت عن الشيء إذا تركته.

الاعراب: ..... ص : ۴۶۹

و معنى «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ» لفظه الاسـتفهام، و معناه الجحـد «٣»، كأنه قال: ما يرغب عن ملـة ابراهيم و لا يزهـد فيها إلا من سفه نفسه و كأنه قال:

و اى الناس يزهد فيها (إلا من سـفه نفسه) و الاولى على الاستفهام، و معناه الجحد «۴». و الثانية- بمعنى الذى كأنه قال: إلا الذى سفه نفسه. و فى نصب (نفسه) خلاف. قال الأخفش: معناه سفّه نفسه. و قال يونس: أراها لغة.

قال الزجاج: أراد أن فعل «۵» لغة فى المبالغة. كما أن فعل كذلك. فعلى هذا يجوز سفهت زيداً: بمعنى سفهت. و قال ابو عبيدة: معناه أهلـك نفسه، و أوبق نفسه. و قـال ابن زيـد: إلا من اخطأ حظه. و قال ابن تغلب و المبرد: سـفه- بكسـر الفاء- يتعـدى، و سـفه- بضـم الفاء- لا يتعدى. فهذا كله وجه واحد.

و الثـانى- أن يكون على التفسير، كقوله «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَـيْءٍ مِنْهُ نَفْساً» «۶» و هو قول الفراء: قـال: العرب توقع سـفه على نفسه. و هى معرفة، و كذلك «بَطِرَتْ مَعِيشَتَها» «٧». و أنكر الزجاج هذا الوجه. و قال: معنى التمييز لا يحتمل التعريف، لأن التمييز انما هو واحد يدل على جنس «٨»، فإذا عرفته صار مقصوداً بعينه.

و الوجه الثالث- ان يكون على التمييز، و المضاف على الانفصال، كما تقول:

---

(١) فى المخطوطة (بهم بتسديد الأصل) و فى المطبوعة (بهم شديد الاكل).

(٢) فى المطبوعة (الشجرة) و فى المخطوطة غير منقطة. [.....]

(٣، ۴) فى المطبوعة (الحجة) و هو تحريف.

(۵) فى المخطوطة و المطبوعة (ان سفه) و هو غلط لان الجملة الثانية تدل على ما أثبتناه.

(۶) سورة النساء: آية ۴

(٧) سورة القصص: آية ۵٨.

(٨) فى المطبوعة (حسن).

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴٧٠

مررت برجل مثله أى مثل له.

و الوجه الرابع- على حـذف الجـار، كمـا قال: «أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ» «١» اى لأولادكم. و مثله «وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ» «٢» اى على عقدة النكاح. قال الشاعر:

نغالى اللحم للأضياف نيئاً و نرخصه إذا نضج القدير «٣»

و المعنى نغالى «۴» باللحم. و قال الزجاج: و هذا مذهب صحيح. و اختار هو أن سفه بمعنى جهل. و هو موافق لمعنى ما قال ابن السراج فى (بطرت معيشتها) لان البطر مستقلّ النعمة غير راض بها. و قال ابو مسلم: معناه جهل نفسه، و ما فيها من الآيات الدالة على ان لها صانعا ليس كمثله شيء فيعلم به توحيد اللّه و صفاته.

اللغة: ..... ص : ۴۷۰

و معنى قوله: «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا» اخترناه للرسالة و الصفو: التميز من سائر الكدر. و اصطفيناه على وزن افتعلناه من الصفوة. و انما قلبت التاء طاء، لأنها أشبه بالصاد بالاستعلاء و الاطباق، و هى من مخرج التاء فاتى بحرف وسط بين الحرفين. و الاصطفاء و الاختيار و الاجتباء نظائر. و الصفاء و النقاء و الخالص «۵» نظائر و الصفاء نقيض الكدر. و صفوة كل شيء خالصه من صفوة الدنيا، و صفوة الماء و صفوة الإخاء تقول: صفا صفاء، و أصفاه اصفاء، و اصطفاه، اصطفاء. و تصفى تصفيا و تصافوا تصافيا. و صفاه تصفية و صافاه مصافاة. و استصفاه استصفاء.

و الصفا مصافاة المودة و الإخاء. و الصفاء مصدر الشيء الصافى و إذا أخذت صفوة ماء

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣۵.

(٣) اللسان (غلا) قال ابو مالك: نغالى اللحم نشتريه غالياً ثم نبذله و نطعمه إذا نضج فى قدورنا و فى المطبوعة (تعالى) بدل نغالى. و فى المطبوعة و المخطوطة (نبذله) بدل (نرخصه) و (القدور) بدل (القدير).

(۴) فى المطبوعة (تعالى يستعمونها) بدل (نغالى باللحم).

(۵) فى المطبوعة (الخاص).

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴٧١

من غدير، قلت استصفيت صفوة. و صفى الإنسان: الذى يصافيه المودة. و ناقة صفى كثيرة اللبن. و نخلة صفية: كثيرة الحمل. و الجمع الصفايا و الصفا: الحجر الضخم الأملس الصلب. فإذا أنثوا «١» الصخرة قالوا صفاة صفواء. و إذا ذكروا قالوا صفا صفوان و الصفوان واحدته صفوانة. و من الحجارة: الملس لا تنبت شيئاً. قال تعالى: «كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ» «٢». و اصل الباب: الصفا: الخلوص.

قوله: «وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» انما خص الآخرة بالذكر و ان كان فى الدنيا كذلك لان المعنى من الذين يستوجبون على اللّه الكرامة و حسن الثواب، فلما كان خلوص الثواب فى الآخرة دون الدنيا، وصفه بما ينبئ عن ذلك. ففى قوله: «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» دلالة على ان ملة ابراهيم هى ملة نبينا محمد (ص)، لان ملة ابراهيم داخلة فى ملة محمد (ص) مع زيادات فى ملة محمد (ص) فبين أن الذين يرغبون من الكفار عن ملة محمد التى هى ملة ابراهيم، قد سفهوا أنفسهم و هو معنى قول قتادة و الربيع.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٣١] ..... ص : ۴٧١

إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (١٣١)

آية بلا خلاف.

قوله: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ» متعلق بقوله: «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ» و موضعه نصب و تقديره: و لقد اصطفيناه حين قال له ربه اسلم. و قال الحسن: انما

قال ذلك، حين أفلت الشمس، «قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ» «٣» و انه اسلم حينئذ. و هذا يدل على أنه كان ذلك قبل النبوة. و أنه قال له ذلك: إلهاً ما استدعاه به الى الإسلام، فاسلم حينئذ. لما وضح له طريق الاستدلال بما رأى من الآيات، و العبر الدالة على توحيده. و لا يصح أن يوحى اللّه تعالى اليه قبل إسلامه بانه نبى اللَّه، لان النبوة حال إعظام و إجلال. و لا يكون ذلك قبل الإسلام. و انما

---

(١) فى المخطوطة (نعتوا)

. (٢) سورة البقرة: آية ۲۶۴.

(٣) سورة الانعام: آية ٧٨.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴۷۲

قال: (اصطفيناه) على لفظ المتكلم مع قوله: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ» على لفظ الغائب للتصرف فى الكلام كما قال الشاعر:

باتت تشكى الى النفس مجهشة و قد حملتك سبعا بعد سبعينا «١»

و الإسلام واجب على كل مكلف، و ان اختلفت شرائع الأنبياء فيما يتعبدون:

من الحلال، و الحرام. لقوله (تعالى): ان «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ» «٢» و ان الإسلام انما هو الإخلاص للّه بالعمل بطاعته، و اجتناب معصيته و ذلك واجب على كل متعبد. و كله اسلام.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٣٢] ..... ص : ۴۷۲

اشارة

وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٢)

آية بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۴۷۲

قرأ أهل المدينة، و ابن عامر (و اوصى) بهمزة مفتوحة بين الواوين، و تخفيف الصاد. الباقون و وصى مشددة الصاد. و من قرأ وصى ذهب إلى قوله: «فَلا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً» «٣» و مصدر وصى مثل قطع تقطعة و لم يجيئوا به على تفعيل كراهية اجتماع الياءات مع الكسرة. و من قرأ أوصى فلقوله: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها» «۴» و كلاهما جيدان.

اللغة: ..... ص : ۴۷۲

و الوصية مأخوذة من قولهم: اوصى النبت: إذا اتصل بعضه ببعض فلما

---

(١) اللسان (جهش) قائله لبيد. اجهش إذا تهيأ للبكاء. [.....]

(٢) سورة آل عمران: ١٩

. (٣) سورة يس آية: ۵٠.

(۴) سورة النساء: آیة ۱۰.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۷۳

أوصل الموصـی جل أمره الی الموصـی إلیه، قیل: وصیة. و وصی و أوصی و أمر و عهد نظائر فی اللغة. و ضد أوصی أهمل. و الوصاة کالوصیة، و الوصایة مصدر التوصی.

و الفعل أوصـیت إیصاء و وصـیت توصـیة، فی المبالغـة، و الکثرة و تقول: قد قبل الوصایة. و إذا انطاع المرعی للسائمة فأصابته رواعد، قبل وصی لها الرعی یصی وصیا. و وصیا. و أصل الباب: الوصیة و هی الدعاء إلی الطاعة.

المعنى: ..... ص : ۴۷۳

و الهاء فی قوله: «وَ وَصَّى بِها» یحتمل ان تعود الی احد شیئین:

أحدهما الی الملة. و قد تقدم ذکرها فی قوله: «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ».

و الثـانی- ان یعود الی الکلمـة فی قوله: «أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ». و الاـول أقوی، لأـنه مـذکور فی اللفـظ. و هو قول الزجـاج. و اکـثر المفسرین. و الثانی حکاه البلخی و بعض اهل اللغة. و ارتفع یعقوب، لأنه معطوف علی ابراهیم. و المعنی و وصی بها یعقوب. و به قال ابن عباس و قتادة. و قال بعضـهم: إنه علی الاستئناف کأنه قال: و وصـی یعقوب أن «يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ» و الاول اظهر لأن علیه اکثر المفسـرین. (و الألف و اللام). فی الدین للعهد دون الاستغراق، لأنه إنما أراد بذلک دین الإسلام دون غیره من الأدیان. و انما أسـقطت (أن) فی «وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ» أن (یا بنی) و اثبت فی «إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ» «۱»، لأن اوصی فی الآیـة بمعنی القول، فجعل بمنزلـة قولک الّا تقـدیره تقـدیر القول، فیجوز حینئـذ إلحاق أن. کما قال: «إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ» و مثله «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ» «۲» و قوله: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ» «۳» و کل هـذا الباب یجوز فیه الوجهان: بان تقدّره تقدیر القول، لیکمل به تقدیر الفعل الذی لیس بقول. و اما قوله:

---

(۱) سورة نوح: آیة ۱

. (۲) سورة یونس: آیة ۱۰.

(۳) سورة الاعراف: آیة ۴۳.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۷۴

«أَنْ كانَ ذا مالٍ وَ بَنِينَ» «۱» فلا یجوز إسـقاطها فی مثله من الکلام، لأنه لیس فیه معنی الحکایة، و القول کما فی الدعوی، و الإرسال. و اما قوله: وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ «۲» فلاـ یجوز فی مثله إثبات، لأنه یضـمر معه القول، و لا یجوز معه التصـریح بالقول، و لا مع إضمار أن لأنه حکایة کما تقول: قلت له: زید فی الدار، و لا یجوز قلت له: أن زیداً فی الدار و انشد الکسائی:

إنی سأبدی لک فیما ابدی لی شجنان: شجن بنجد

و شجن لی ببلاد الهند «۳»

لأن الإبـداء قول. و منه قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ» «۴»، لأن العدة قول. فان قیل: کیف قال: (لا تموتن) علی وجه النهی لهم عن الموت، و الموت لیس فی مقدورهم، فیصح أن ینهوا عنه؟ قلنا:

اللفظ و إن کان علی لفظ النهی. فما نهوا عن الموت، و انما نهوا فی الحقیقـة عن ترک الإسـلام: لئلا یصادفهم الموت علیه، و تقـدیره لاـ تتعرضوا للموت علی ترک الإسـلام بفعل الکفر، و مثله من کلام العرب لا رأیتکّ «۵» هاهنـا، فالنهی فی اللفظ للمتکلم، و إنما هو فی الحقیقة للمخاطب، فکأنه قال: لا تتعرض لأن أراک بکونک هاهنا.

و مثله لا يصادفنك الامام على ما يكره، و تقديره: لا تتعرض لأن يصادفك على ما يكره. و مثله لا يكوننّ زيد إلا عندك تقديره: لا تتعرض لأن يكون زيد ليس عندك: بالتفريط فى ذلك، و الإهمال له و الأصل فى هذا أن التعريض لوقوع الشىء بمنزلة إيقاع الشىء. و قوله: «وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» جملة فى موضع الحال. و تقديره: لا تموتن إلا مسلمين.

---

(١) سورة القلم: آية ١۴

. (٢) سورة الاعراف: آية ٩٣.

(٣) اللسان (شجن). الشجن: هوى النفس و هو مجاز من الحزن و الهم. و كنوا به المرأة المحبوبة التى تشغل القلب

. (۴) سورة المائدة: آية ١٠.

(۵) فى المخطوطة و المطبوعة (لأريتك).

التبيان فى تفسير القرآن، ج١، ص: ۴٧۵

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٣٣] ..... ص : ۴٧۵

اشارة

أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَ إِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣)

- آية واحدة بلا خلاف- (أم) ها هنا منقطعة و ليست بمتصلة كقوله و الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه «١» و مثله قول الشاعر «٢»:

كذبتك عينُك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا «٣»

و لا تجىء منقطعة الألف و قد تقدمها كلام، لأنها بمعنى بل، و ألف الاستفهام. كأنه قيل: بل كنتم شهداء، و معناها- هنا- الجحد: اى ما كنتم شهداء. و اللفظ لفظ الاستفهام. و المعنى على خلافه، لأن إخراجه مخرج الاستفهام أبلغ فى الكلام، و أشد مظاهرة فى الحجاج: أن يخرج الكلام مخرج التقرير بالحق فتلزم الحجة، و الإنكار له فتظهر الفضيحة، فلذلك اخرج الجحد «۴» فى الاخبار مخرج الاستفهام.

و المخاطب ب «أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ» أهل الكتاب فى قول الربيع. و المعنى:

انكم لم تحضروا ذلك، فلا تدّعوا على انبيائى و رسلى الأباطيل بنحلكم إياهم خلاف الإسلام من اليهودية و النصرانية، فانى ما بعثّهم إلا بالحنفية. و الشهداء جمع شهيد.

و (إذ) ها هنا بدل من (إذ) الاولى، و العامل فيها معنى الشهادة. و قيل بل العامل فيها حضر، و كلاهما حسن.

اللغة: ..... ص : ۴٧۵

و الحاضر و الشاهد من النظائر. و نقيض الحاضر الغائب. و يقال: حضر

---

(١) سورة السجدة: آية ١ و ٢ و ٣

. (٢) هو الأخطل.

(٣) انظر ا: ٣. ۴ تجد التفصيل [.....]

(۴) في المطبوعة (الحجة).

التبيان في تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴٧۶

حضوراً، و أحضره إحضاراً، و استحضره استحضاراً، و احتضره احتضاراً، و حاضره محاضرة. و الحضر خلاف البدو. و حضرت القوم أحضرهم حضوراً: إذا شهدتهم. و الحاضر خلاف الغائب. و احضر الفرس إحضاراً: إذا عدا عدواً شديداً و استحضرته استحضاراً. و الحضرة الجماعة من الناس ما بين الخمسة الى العشرة.

و حاضرت الرجل محاضرة و حضاراً: إذا عدوت معه. و حاضرته: إذا جانيته عند السلطان، أو في خصومة، و محضر القوم مرجعهم الى المياه بعد النجعة، و فرس محضر. و لا يقال: محضاراً. و ألقت الشاة حضيرتها يعني المشيمة و غيرها. و الإبل الحضار البيض. لا واحد لها من لفظها مثل الهجان سواء. و حضرة الرجل فناؤه و أصل الباب الحضور: خلاف الغيبة.

الاعراب: ..... ص : ۴٧۶

و قوله «إِلهاً واحِداً» يحتمل انتصابه أحد أمرين:

أحدهما- أن يكون حالا من قوله: (إلهک):

و الآخر- أن يكون بدلا من إلهک. و تكون الفائدة فيه التوحيد، و انما قدم إسماعيل على إسحاق، لأنه كان أكبرهم. به قال ابن زيد.

و قوله: «وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» الجملة في موضع نصب على الحال. و قيل لا- موضع لها، لأنها على الاستئناف و «إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ» في موضع خفض.

و العامل فيها ما عمل في إبائک، لأنه مبين له. كما تقول: مررت بالقوم: أخيک، و غلامک و صاحبک. و انما قال: (آبائک) و إسماعيل عم يعقوب، لما قاله الفراء و ابو عبيدة: من أن العرب تسمى العم أباً فالآية دالة على ان العمومة يسمون آباء.

و قد روى عن النبي (ص) انه قال: ردّوا على أبي يعني العباس عمه

فسمى العم أباً كما سمى الجد أباً من حيث يجب له التعظيم، نحو ما يجب للأب، و قد قرئ في الشواذ و اله أبيک، فعلى هذا ينجر إسماعيل و إسحاق على العطف، و هو غير المعنى الاول، لأنه مترجم عن الآباء و في الثاني عطف غير ترجمة كما تقول رأيت غلام زيد و عمر، أي غلامهما فكأنه قال: لهم و لم يذكر بالابوة إلا ابراهيم وحده التبيان في تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴٧٧

و القراءة الاولى هي المشهورة و عليها القراء.

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١٣۴] ..... ص : ۴٧٧

اشارة

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (١٣۴)

آية بلا خلاف.

اللغة: ..... ص : ۴٧٧

قوله: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ» فالامة المراد بهاهنا الجماعة و الامة على ستة اقسام الجماعة و الامة: الحين

لقوله: «و اذكر بعد أمة» «۱» أى بعد حين، و الامة القدوة و الامام. لقوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً» «۲» و الامة العامة و جمعها امم. قال الأعشى:

و ان معاوية الأكرمين حسان الوجوه طوال الأمم «۳»

و الامة: الاستقامة فى الدين و الدنيا. قال النابغة:

و هل يأثمن ذو أمة و هو طائع «۴»

و الامة: أهل الملة الواحدة. كقولهم: أمة موسى، و أمة عيسى، و أمة محمد (ص) و اصل الباب: القصد من أمه يؤمه. إذا قصده. و معنى خلت. مضت كما تقول: لثلاث خلون من الشهر، أى مضين و أصله: الانفراد و منه خلا الرجل بنفسه: إذا انفرد. و خلا المكان من أهله أى انفرد منهم. و حد الخلو: حصول الشيء وحده. و الفرق بين الخلو و الفراغ، أن الخلو إذا لم يكن مع الشيء غيره، و قد يفرغ منه و هو معه. فإذا قلت خلا منه فليس معه. و الكسب: العمل الذى يجلب

---

(۱) سورة يوسف: آية ۴۵.

(۲) سورة النحل: آية ۱۲۰.

(۳) ديوانه. رقم القصيدة ۴. و روايته (عظام القباب) بدل (حسان الوجوه). و فى اللسان (امم) (بيض الوجوه).

(۴) اللسان (امم). و صدر البيت:

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة فى المخطوطة و المطبوعة (و هو طالم).

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۷۸

به نفع، و يدفع به ضرر عن النفس. و كسب لأهله: إذا اجتلب، ذلك لهم بعلاج و مراس. و لذلك لا يجوز فى صفة اللَّه.

و قوله «وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ» معناه انه لا يقال لكم اعملوا كذا و كذا. و على جهة المطالبة بما يلزمهم من أجل عملهم. كما لا- يقال لهم لم عملتم أنتم كذا و كذا. و انما يطالب كل انسان بعمله دون عمل غيره كما قال: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى «۱»» و فى الآية دلالة على بطلان قول المجبرة: إن الأبناء يؤخذون بذنوب الآباء. و يؤخذ الطفل بذنب أبيه، لان اللّه تعالى نفى ذلك و مثله قوله: «وَ لا- تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى و قوله: «الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا- ظُلْمَ الْيَوْمَ» «۲»». و الاشارة بقوله: «تِلْكَ أُمَّةٌ» الى ابراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب ولدهم. يقول اللَّه تعالى لليهود و النصارى: يا معشر اليهود و النصارى دعوا ذكر ابراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و المسلمين من أولادهم بغير ما عم اهله، و لا تنسبوا اليهم الكفر، و اليهودية و النصرانية، و لا تضيفوها اليهم و إنها أمة قد خلت و لا تسألون أنتم عما كانوا يعملون.

الاعراب: ..... ص : ۴۷۸

و قوله «لَها ما كَسَبَتْ» يحتمل ان يكون موضعه نصب بأنه حال كأنه قال:

قد يلزمها ما تستحقه بعملها. و يجوز أن لا يكون لها موضع لأنها مستأنفة. و لا يكون جزء من الجزء الاول، لكن تكون متصلة به فى المعنى و ان لم تكن جزء منه، لأنهما خبران فى المعنى عن شيء واحد. كأنه قيل للجماعة. قد خلت.

و الجماعة لها ما كسبت.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۳۵] ..... ص : ۴۷۸

وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۳۵)

(۱) سورة الانعام: آیة ۱۶۴.

(۲) سورة المؤمن: آیة ۱۷.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۷۹

آیة بلا خلاف.

الضمیر فی قوله: «وَ قالُوا کُونُوا» یرجع الی الیهود، و النصاری، لان کل فریق منهم دعی الی ما هو علیه و معنی «تهتدوا» أی تصیبوا طریق الحق. کأنهم قالوا: تهتدوا الی الحق.

و روی عن عبد اللّه بن عباس، انه قال: قال عبد اللّه بن صوریا الأعور لرسول اللّه (ص): ما الهدی إلا ما نحن علیه، فاتبعنا یا محمد تهتد. و قالت النصاری: مثل ذلک فانزل اللّه (تعالی) «وَ قالُوا کُونُوا هُوداً أَوْ نَصاری تَهْتَدُوا الآیة»

و فی قوله:

«بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً» حجة علی وجوب اتباع ملة ابراهیم إذ کانت سلیمة من التناقض. و کان فی الیهودیة و النصرانیة تناقض، و ذلک لا یکون من عند اللّه فصارت ملة ابراهیم أحق بالاتباع من غیرها. و التناقض فی الیهودیة مثل منعهم من جواز النسخ مما فی التوراة مما یدل علی جواز ذلک و امتناعهم من العمل بما تقدمت به البشارة فی التوراة من اتباع النبی الامی مع اظهارهم التمسک بها، و امتناعهم من الإذعان لما «۱» دلت علیه المعجزة: من نبوة عیسی، و نبوة محمد (ص) مع إقرارهم بنبوة موسی من أجل المعجزة الی غیر ذلک من انواع التناقض. و أما النصاری أب و ابن و روح قدوس إله واحد مع زعمهم ان الأب لیس هو الابن و ان الأب إله و الابن إله و روح القدس إله. فإذا قیل لهم قولوا ثلاثة آلهة امتنعوا من ذلک. الی ما یصفون به الباری تعالی مما «۲» یوجب الحاجة و الحدث. و یقولون:

مع ذلک انه قدیم لم یزل الی غیر ذلک من مناقضاتهم التی لا تحصی کثیرة، و هی موجودة فی الکتب علیهم نبهنا علی جملها. و أما الحنیفیة فهی الاستقامة. و انما قیل للذی یقبل بإحدی قدمیه علی الاخری أحنف تفاؤلا بالسلامة کما قیل للهلکة:

مفازة تفاؤلا- بالفوز، و النجاة، و هو قول الریاشی و ابن قتیبة، و اهل اللغة. و قال الزجاج: أصله المیل، و ابراهیم حنیف الی دین الإسلام، و قال: العادل الی دین

(۱) فی المطبوعة «ما».

(۲) فی المطبوعة «متا».

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۸۰

ربه عن الیهودیة، و النصرانیة. و قال ابو حاتم: قلت للاصمعی من أین عرف فی الجاهلیة الحنیف؟ فقال: لأنه من عدل عن دین الیهود و النصاری فهو حنیف عندهم، و لأن کل من حج البیت کانوا یسمونه حنیفاً و کانوا إذا أرادوا الحج قالوا:

هلم نتحنف. و قال صاحب العین: الحنف میل فی صدر القدم. یقال رجل حنف، و سمی الأحنف لحنف کان به. و قالت حاضنته و هی ترقصه:

و اللّه لو لا حنف برجله ما کان فی صبیانکم کمثله «۱»

و الحنیف: المسلم الذی یستقبل قبلة البیت الحرام علی ملة ابراهیم «کانَ حَنِیفاً مُسْلِماً» و قال بعضهم: الحنیف کل من أسلم فی أمر اللّه، و لم یلتو فی شیء و الجمع الحنفاء. و قال بعضهم: قیل حنیف، لأنه تحنف عن الأدیان کلها: أی مال الی الحق. و فی الحدیث أحب الأدیان الی اللّه الحنیفة السمحة، و هی ملة ابراهیم لا حرج فیها، و لا ضیق. و أصل الباب الحنف، و هو المیل.

و نصب «ملة ابراهیم» یحتمل اربعة أوجه، أحدها- ان کونوا هوداً أو نصاری. قد تضمن معنی اتبعوا الیهودیة و النصرانیة، فعطف به علی المعنی.

و الثانی- علی الحال کأنه «۲» قال بل نتبع ملة ابراهیم. فالأول عطف و الثانی [حذف .

و الثالث- علی معنی بل أهل ملة ابراهیم، فحذف المضاف و أقیم المضاف الیه مقامه کقوله تعالی «وَ سْئَلِ الْقَرْیَةَ». و الرابع- علی الإغراء.

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۱۳۶] ..... ص : ۴۸۰

اشارة

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِیَ مُوسی وَ عِیسی وَ ما أُوتِیَ النَّبِیُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۱۳۶)

---

(۱) اللسان (حنف) و روایته (فی فتیانکم من مثله).

(۲) فی المخطوطة بیاض. فی المطبوعة هکذا: (الحال قال.)

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۸۱

- آیة واحدة بلا خلاف.-

قوله تعالی: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ» یحتمل ان یکون جوابا- علی ما

روی عن ابن عباس: أن نفراً من الیهود أتوا رسول اللّه (ص) فسألوه عمن یؤمن به من الرسل، فقال أؤمن باللّه و ما أنزل إلینا و ما انزل الی ابراهیم و إسماعیل و إسحاق و یعقوب و الأسباط ... الی آخرها-، فلما ذکر عیسی جحدوا بنبوته، و قالوا:

لا نؤمن بعیسی و لا نؤمن بمن آمن به، فأنزل اللّه فیهم «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْنا وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَ أَنَّ أَکْثَرَکُمْ فاسِقُونَ» «۱».

و الثانی- قال الحسن و قتادة: أمر اللّه المؤمنین أن یقولوا: «آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْنا» الآیة، و جعل ذلک محنة فیما بینهم و بین الیهود و النصاری.

اللغة: ..... ص : ۴۸۱

و الأسباط جمع سبط. قال تغلب: یقال: سبط علیه العطاء و الضرب: إذا تابع علیه حتی یصل بعضه ببعض و انشد الثوری فی قطیع بقر: کأنه سبط من الأسباط «۲» شبهه بالجماعة من الناس یتتابعون فی أمر. و السبط: جماعة. و من ثم قیل لولد یعقوب أسباط. و شعر سبط: سلس منبسط. و منه سمی الساباط لانبساطه بین الدارین حتی یجمعهما. و السباطة: الکناسة بعضها الی بعض. و قال ابن درید:

السبط واحد الأسباط، و هم أولاد إسرائیل. و قالوا: الحسن و الحسین سبطا رسول اللّه (ص) أی ولداه. و السباطة ما سقط من سقط الشعر إذا سرحته. و أخذت

---

(۱) سورة المائدة: آیة ۶۲.

(۲) اللسان «سبط»

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۲

فلاناً سباط: إذا أخذته الحمى. و السبط من اليهود بمنزلة القبيلة من قبائل العرب.

و يقال هو سبط الكفين: إذا كان طويل الأصابع. و السبط: قناة جوفاء مضروبة بالقصب يرمى فيها سهام صغار ينفخ نفخاً لا يكاد يخطئ و أصل الباب: السبط و هو التتابع. و قال الزجاج: السبط الجماعة الذين يرجعون الى أب واحد. و السبط: الشجر. و السبط: الذين من شجرة واحدة. و قال قتادة: الأسباط يوسف و اخوته ولد يعقوب اثنى عشر رجلا فولد كل واحد منهم أمة من الناس. فسموا الأسباط و به قال السدى و الربيع و ابن إسحاق. و اسماء الاثنى عشر ذكر و هم: يوسف و يامين، و روبيل، و يهوذا، و شمعون، و لاوى، و دان، و قهاب، «۱» و يشجر، و تفتالى، و جاذ، و اشر. و لا خلاف بين المفسرين انهم ولد يعقوب. و قال كثير من المفسرين: انهم كانوا أنبياء. و الذى يقتضيه مذهبنا انهم لم يكونوا أنبياء بأجمعهم، لأنه وقع منهم من المعصية ما فعلوه مع يوسف (ع) ما لا خفاء به، و النبى عندنا، لا يجوز عليه فعل القبائح: لا صغيرها، و لا كبيرها، فلا يصح مع ذلك القول بنبوتهم. و ليس فى ظاهر القرآن أنهم كانوا أنبياء و قوله تعالى: «وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ» لا يدل على انهم كانوا أنبياء لأن الانزال يجوز أن يكون على بعضهم ممن كان نبياً، و لم يقع منه ما ذكرناه من الافعال القبيحة. و يحتمل أن يكون المراد انهم أمروا باتباعه. كما يقال: انزل اللَّه الى أمة النبى (ص) القرآن. كما قال: «وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا» و ان كان المنزل على النبى (ص)، لكن لما كانوا مأمورين بما فيه أضيف بانه انزل اليهم.

و معنى قوله: «لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ» انا لا نؤمن ببعض الأنبياء و نكفر ببعض، كما فعلت اليهود و النصارى، فكفرت اليهود بعيسى و محمد (ص) و كفرت النصارى بسليمان و نبينا محمد صلى اللّه عليهما.

و قوله تعالى: «وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» خاضعون بالطاعة. و قيل: مذعنون له

---

(۱) فى المخطوطة و المطبوعة كما هو مثبت و كذلك فى مجمع البيان. و فى تفسير الطبرى ۳: ۱۱۲- دار المعارف المصرية قهاث- [.....]

التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۳

بالعبودية و قيل مستسلمون لأمره، و نهيه اعتقاداً و فعلا و قيل داخلون فى حكم الإسلام الذى هو دينه، كما قال: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ» و الفرق بين التفريق و الفرق ان التفريق جعل الشىء مفارقا لغيره، و الفرق نقيض الجمع، و الجمع جعل الشىء مع غيره، و الفرق جعل الشىء لا مع غيره و الفرق بالحجة هو البيان الذى يشهد ان الحكم لاحد الشيئين دون الآخر، و فائدة الآية الامر بالايمان باللَّه و الإقرار بالنبيين، و ما انزل اليهم من الكتب ليتعبدوا به من الأحكام، و الرد على من فرق بينهم فيما جمعهم اللَّه عليه من النبوة.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۳۷] ..... ص : ۴۸۳

اشارة

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِی شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۳۷)

آية بلا خلاف.

المعنى: ..... ص : ۴۸۳

اخبر اللَّه تعالى ان هؤلاء الكفار متى آمنوا على حد ما آمن المؤمنون به، فقد اهتدوا الى طريق الجنة. و الباء فى قوله «بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ»

یحتمل ثلاثة أشیاء:

أولها- ان تكون زائدة و التقدیر، فان آمنوا مثل الذی أمنتم أی مثل ایمانكم كما قال: «كَفى بِاللَّهِ» و المعنى كفى اللّه. قال الشاعر: كفى الشیب و الإسلام للمرء ناهیاً «۱» و الثانی ان یكون المعنى بمثل هذا و لا تكون زائدة. كأنه قال: فان آمنوا على مثل ایمانكم، كما تقول: كتبت على مثل ما كتبت، و بمثل ما كتبت كأنك تجعل المثال آلة یتوصل به الى العمل، و هذا أجود من الاول.

و الثالث- أن تلغى مثل، كما ألغیت الكاف فی قوله:

---

(۱) اللسان (نهی) و صدره:

سمیة ودع ان تجهزت غادیا

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۸۴

«فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ» «۱» و هذا أضعف الوجوه لأنه إذا أمكن حمل كلام اللّه على فائدة، فلا یجوز حمله على الزیادة، و زیادة الاسم أضعف من زیادة الحرف، كزیادة ما و لا و ما أشبه ذلك.

و روی عن ابن عباس انه قال: لا تقولوا «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ» فانه لیس للّه مثل و لكن قولوا «فان آمنوا بالذی آمنتم به» و هذه روایة شاذة مخالفة لما أجمع علیه القراء، و متى صحت فالوجه فیها أن یكون أراد أن یفسر المعنى فكأنه قال: لا تتأولوه على الجعل للّه عز و جل مثلا فانه شرك، لكن تأولوه على ما یصح تأویله من غیر تمثیل للمعبود تعالى. و قال ابن عباس: ان الایمان هو العروة الوثقى و انه لا یقبل عملا إلا به، و لا تحرم الجنة إلا على تركه.

و قوله تعالى: «وَ إِنْ تَوَلَّوْا» معناه ان اعرضوا عن الایمان و جحدوه و لم یعترفوا به «فَإِنَّما هُمْ فِی شِقاقٍ» معناه انهم فی مفارقة. فی قول قتادة و الربیع، و قال ابن زید الشقاق هو المنازعة و المجادلة. قال الحسن: معناه التعادی و أصل الشقاق یحتمل ان یكون مأخوذاً من الشق، لأنه صار فی شق غیر شق صاحبه، للعداوة المباینة، و یحتمل أن یكون مأخوذاً من المشقة لأنه یحرص على ما یشق على صاحبه، و یؤذیه. و فی الآیة دلالة على نبوة النبی (ص)، لان الله تعالى وعده ان یكفیه من یعادیه من الیهود و النصارى الذین شاقوه بقوله: «فَسَیَكْفِیكَهُمُ اللَّهُ» فكان الامر على ما وعد به.

اللغة: ..... ص : ۴۸۴

و الكفایة و الوقایة و السلامة نظائر تقول كفى یكفی كفایة: إذا قام بالأمر و اكتفى اكتفاء، و استكفى استكفاء، و تكفى تكفیاً، و كفاك هذا الامر أی حسبك و رأیت رجلا كافیك من رجل أی كفاك به رجلا. و أصل الباب الكفایة، و هو بلوغ الغایة یقال یكفی و یجزی و یغنی بمعنى واحد.

---

(۱) سورة الفیل: آیة ۵.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۸۵

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آیة ۱۳۸] ..... ص : ۴۸۵

اشارة

صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ (۱۳۸)

آية بلا خلاف.

قوله تعالى: «صِبْغَةَ اللَّهِ» معناه فطرة الله. فى قول الحسن و قتادة و أبى العالية، و مجاهد و عطية و ابن زيد و السدى. و قال الفراء و البلخى: انه شريعة اللّه فى الختان الذى هو التطهير و قوله: «صبغة اللَّه» مأخوذ من الصبغ، لان بعض النصارى كانوا إذا ولد لهم مولود جعلوه فى ماء طهور يجعلون ذلك تطهيراً له، و يسمونه العمودية: فقيل: صبغة اللّه أى تطهير اللّه، لا تطهيركم بتلك الصبغة.

و هو قول الفراء: و قال قتادة: اليهود تصبغ أبناءها يهوداً و النصارى تصبغ أبناءها نصارى، فهذا غير المعنى الاول، و انما معناه: انهم يلقنون أولادهم اليهودية و النصرانية، فيصبغونهم بذلك لما يشربون قلوبهم منه، فقيل صبغة اللّه التى امر بها و رضيها يعنى الشريعة، لا صبغتكم. و قال الجبائى سمى الدين صبغة لأنه هيئة تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة و الصلاة و غير ذلك من الآثار الجميلة التى هى كالصبغة و قال امية:

فى صبغة اللّه كان إذ نسى ال عهد و خلىّ الصواب إذ عزما

اللغة: ..... ص : ۴۸۵

قال صاحب العين: الصبغ ما يلون به الثياب، و الصبغ مصدر صبغت و الصباغة حرفة الصباغ، و الصبغ، و الصباغ: ما يصطبغ به فى الاطعمة. و الأصبغ من الطير ما ابيض ذنبه أو بعضه. و أصل الباب الصبغ: و هو المزج للتلوين.

الاعراب: ..... ص : ۴۸۵

و نصب «صبغة اللَّه» فى الآية يحتمل أمرين:

أحدهما- أن يكون مردوداً على «بل ملة ابراهيم» بدلا منه و تفسيراً له. التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۸۶

و الثانى- اتبعوا صبغة اللَّه. و الأجود الاول. و كان يجوز الرفع بتقدير هى صبغة اللّه.

المعنى: ..... ص : ۴۸۶

و معنى قوله: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» و اللفظ لفظ الاستفهام. و به قال الحسن و غيره.

و قوله «وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ» يجب أن نتبع صبغته لا ما صبغنا عليه الآباء و الأجداد. و قيل معناه «وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ» فى اتباعنا ملة ابراهيم صبغة اللَّه للاعتراف بالوجه الذى اتبعوه.

قوله تعالى:[سورة البقرة (۲): آية ۱۳۹] ..... ص : ۴۸۶

اشارة

قُلْ أَ تُحَاجُّونَنا فِي اللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (۱۳۹)

المعنى: ..... ص : ۴۸۶

أمر الله تعالى نبيه فى هذه الآية أن يقول لهؤلاء الكفار «أَ تُحَاجُّونَنا فِي اللَّهِ» و معناه: تخاصموننا و تجادلوننا فيه و هو تعالى الذى خلقنا و أنعم علينا، و خلقكم و أنعم عليكم. و كانت محاجتهم له (ص) انهم زعموا انهم أولى بالحق، لأنهم راسخون فى العلم، و فى الدين،

لتقدم النبوة فيهم، و الكتاب، فهم أولى بأن يكون الرسول منهم. و قال قوم: بل قالوا: نحن أحق بالايمان، لأنا لسنا من العرب الذين عبدوا الأوثان، فبين الله تعالى وجه الحجة عليهم انه ربنا و ربهم، فهو أعلم بتدبيرنا و تدبيرهم، و مصلحتنا و مصلحتهم، و انه لا حجة علينا فى اجرام «١» غيرنا و معاصيهم. و قال الحسن: كانت محاجتهم أن قالوا: نحن اولى بالله منكم،

---

(١) فى المطبوعة (من) زائدة فى هذا الموضع.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴٨٧

و قالوا: «نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ» «١» و قالوا: «لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى و قالوا «كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا» و غرضهم بذلك الاحتجاج بان الدين ينبغى ان يلتمس من جهتهم، و أن النبوة اولى أن تكون فيهم و ليس الامر على ما ظنوا، لان «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ» «٢» و من الذى يقوم باعبائها، و يتحملها على وجه يكون أصلح للخلق و اولى بتدبيرهم.

و قوله: «لَنا أَعْمالُنا» معناه الإنكار لاحتجاجهم بأعمالهم، لأنهم مشركون، و نحن له مخلصون. و قيل معناه الإنكار للاحتجاج بعبادة العرب للأوثان، فقيل:

لا حجة فى ذلك إذ لكل احد عمله، لا يؤخذ بجرم غيره.

اللغة: ..... ص : ۴٨٧

و الاعمال و الافعال و الأحداث نظائر. و الإخلاص و الافراد و الاختصاص نظائر و ضد الخالص المشوب.

و قوله: «وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ» فيه احتجاج بأن المخلص للّه اولى بالحق من المشرك به. و قيل معناه: الرد عليهم بما احتجوا به من عبادة العرب للأوثان، بانه لا عيب علينا فى ذلك إذا كنا مخلصين، كما لا عيب عليكم بفعل من عبد العجل من الاسلاف إذا اعتقدتم الإنكار عليهم، بأنهم على الاشراك بالله بالتشبيه له، و الكفر بآياته. و قال ابن عباس: معنى «أ تُحَاجُّونَنا» أ تجادلوننا. و قال مجاهد: معناه أ تخاصموننا. و به قال ابن زيد.

و معنى «فى الله» فى دين الله، و الالف صورتها الاستفهام. و معناه الإنكار و يجوز فى «ا تحاجوننا» ثلاثة أوجه من العربية: الاظهار، و الإدغام، و الحذف.

فالادغام تشديد النون، و الحذف تخفيف النون الواحدة.

---

(١) سورة المائدة: آية ٢٠

(٢) سورة الانعام: آية ١٢۴.

التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ۴٨٨

قوله تعالى:[سورة البقرة (٢): آية ١۴٠] ..... ص : ۴٨٨

اشارة

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١۴٠)

آية بلا خلاف.

القراءة: ..... ص : ۴۸۸

قرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر «أم تقولون» بالتاء. و وافقهم ابن عامر و رويس. الباقون بالياء.

المعنى: ..... ص : ۴۸۸

من قرأ بالياء جعله متصلا بما قبله من الاستفهام كأنه قال: ا تحاجوننا في الله أم تقولون ان الأنبياء كانوا على دينكم. و التقدير بأي الحجتين متعلقون في أمرنا:

أبا لتوحيد، فنحن موحدون، أم باتباع دين الأنبياء، فنحن لذلك متبعون. و من قرأ بالياء، فالوجه فيه انه عدل الى حجاج آخر عن الحجاج الاول. كأنه قال:

بل أ تقولون ان الأنبياء من قبل ان تنزل التوراة و الإنجيل كانوا هوداً أو نصارى.

و يكون قد اعرض عن خطابهم استجهالا لهم بما كان منهم، كما يقبل العالم على من بحضرته بعد ارتكاب مخاطبه جهالة شنعة: فيقول: قد قامت عليه الحجة أم يقول بابطال النظر المؤدي الى المعرفة. و قد أنكر الطبري القراءة بالياء، و قال هي شاذة لا تجوز القراءة بها و ليس الامر على ما ظن بل وجهها ما بيناه. و معنى الآية:

الاحتجاج عليهم في قولهم: «لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى فقيل لهم: كيف ذلك، و الامر بخلافه من وجهين:

أحدهما- ما اخبر به نبينا عليه السلام مع ظهور المعجز الدال على صدقه.

و الآخر ما في التوراة و الإنجيل من أنهم كانوا على الحنيفية، لان عندهم اسم اليهودية يقع على من تمسك بشريعة التوراة و النصرانية اسم لمن تمسك بشريعة التبيان في تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۸۹

الإنجيل. و قد قال اللَّه تعالى: «وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ» «۱» و قيل ايضاً ان معناه التوبيخ لأهل الكتاب بادعائهم عليهم خلاف الإسلام بغير حجة و لا برهان.

و قوله: «أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ» صورته صورة الاستفهام و المراد به التوبيخ و مثله قوله: «أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ» «۲».

اللغة: ..... ص : ۴۸۹

و الأعلم و الأعرف و الادرى بمعنى واحد. و الاظلم و الأجور و الأعتى نظائر، فان قيل لم قال: «أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ» و قد كانوا يعلمونه و كتموه، و انما ظاهر هذا الخطاب لمن لا يعلم، قلنا من قال: انهم كانوا على ظن و توهم: فوجه الكلام على قوله واضح. و من قال: كانوا يعلمون ذلك و انما كانوا يجحدونه يقول: معناه ان منزلتكم منزلة المعترض على ما يعلم ان اللَّه اخبر به فما ينفعه ذلك مع إقراره بان اللَّه اعلم منه، و انه لا يخفى عليه شيء، لان ما دل على انه اعلم هو الدال على انه لا يخفى عليه شيء، و هو انه عالم لنفسه و يعلم جميع المعلومات.

و قوله تعالى: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ، قيل في (من) في قوله: «من اللّه» ثلاثة اقوال:

أحدها- انها بمعنى ابتداء الغاية، لان اللَّه تعالى ابتدأ الشهادة في التوراة و الإنجيل بصحة النبوة لمحمد صلى اللَّه عليه و آله، و يكون ابتداء الشهادة بأن الأنبياء كانوا على الحنيفية، فهذه شهادة من الله عندهم.

و الثاني- كتمها من عباد الله.

و الثالث- ما حكاه البلخي: انه بمنزلة من أظلم ممن يجوز على الفقير الضعيف من السلطان الغني القوي: أي فلا احد أظلم منه. و

المعنی انه یلزمکم ان لا أحد أظلم من الله، تعالی عن ذلک إذ ما یکتم ما فیه الغرور للعباد، لیوقعهم فی الضلال و هو

---

(۱) سورة آل عمران. آیة ۶۵.

(۲) سورة النازعات: آیة ۲۷.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۹۰

الغنی بنفسه الذی لا یجوز أن یلحقه المنافع و المضار جل ثناؤه و تقدست أسماؤه، و هذا الذی ذکره یلزم الیهود و الجهال. کما حکی الله تعالی عنهم و قالت الیهود ید الله مغلولة غلت أیدیهم و لعنوا بما قالوا «۱» و الشهادة التی کتموها قیل فیها قولان:

أحدهما- قال مجاهد و الربیع و ابن أبی نجیح: انهم کتموا الشهادة بأنهم کانوا علی الإسلام.

و الثانی- قال الحسن و قتادة و ابن زید و اختاره الجبائی: انهم کتموا الشهادة بالبشارة التی عندهم بالنبی (ص). فان قیل إذا کان الذی کتموه امر محمد صلی الله علیه و آله فکیف یتصل بما قبله: قیل قال الحسن: کتموا محمداً صلی الله علیه و آله و دینه لأن فی دینه ان ابراهیم کان مسلما و لم یک من المشرکین. و الاحتجاج علیهم «أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ» علی وجه الإلزام لهم بالجهالة کأنه قیل: إذا زعمتم أن هؤلاء کانوا یهوداً أو نصاری، و قد اخبر الله بخلاف ذلک عنهم فقد لزمکم أن تکونوا أعلم من الله تعالی، و هذا غایة الخزی لمن بلغه.

و قوله تعالی: «وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» فالغفلة و السهو و السنة نظائر و معنی الآیة یحتمل أمرین:

أحدهما- لیس الله بساه عن کتمان الشهادة التی لزمکم القیام بها لله تعالی.

الثانی- ان یکون علی عمومه و المعنی: أنه لا یخفی علیه شیء من المعلومات لا صغیرها، و لا کبیرها فکونوا علی حذر من الجزاء علی السیئات بما تستحقونه من العقاب، و کتم و أخفی و أسر معناها واحد و البینة و الحجة واحد.

قوله تعالی:[سورة البقرة (۲): آیة ۱۴۱] ..... ص : ۴۹۰

اشارة

تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما کَسَبَتْ وَ لَکُمْ ما کَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا کانُوا یَعْمَلُونَ (۱۴۱)

آیة بلا خلاف.

---

(۱) سورة المائدة: آیة ۶۷.

التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۹۱

المعنی: ..... ص : ۴۹۱

قیل فی تکرار قوله تلک أمة قد خلت قولان:

أحدهما- انه عنی بالأول: ابراهیم و من ذکر معه من الأنبیاء.

و الثانی- عنی به أسلافهم من آبائهم الذین هم علی ملتهم.

و القول الثانی ان الجواب إذا اختلفت أوقاته فکان الثانی فی غیر موطن الاول، و کان بعد مدة من وقوع الاول بحسب ما اقتضاه الحال لم یکن ذلک معیباً عند أهل اللغة، و لا عند العقلاء، و الاعتراض علیهم بقوله «تلک أمة قد خلت» انه إذا لم تشکوا أن یکون فرضهم

غير فرض الامة التى قد خلت قبلكم، و لا تحتجوا بأنه لا يجوز أن يخالفوا عليه، و لو سلم لكم أنهم كانوا على ما تذكرونه ما جاز لكم أن تتركوا ما نقل لكم اللَّه عنه على لسان رسوله محمد صلى الله عليه و آله إذ لله تعالى ان ينسخ من الشريعة ما شاء على ما يعلم فى ذلك من وجوه الحكمة، و عموم المصلحة. و قيل: ان ذلك ورد مورد الوعظ لهم بانه: إذا كان لا يؤخذ الإنسان إلا بعمله فينبغى ان تحذروا على أنفسكم، و تبادروا بما يلزمكم، و لا تتكلوا على فضائل الاباء و الأجداد فان ذلك لا ينفعكم إذا خالفتم امر الله فيما أوجب عليكم.

و المعنى بقوله تلك أمة قد خلت على قول قتادة و الربيع ابراهيم عليه السلام و من ذكر معه. و على قول الجبائى، و غيره: من سلف من آبائهم الذين كانوا على ملتهم اليهودية و النصرانية. و قد بينا فيما مضى أن الأمة الجماعة التى تؤم جهة واحدة كأمة محمد (ص) التى تؤم العمل على ما دعا اليه. و كذلك أمم سائر الأنبياء (ص) و الخلاء الفراغ يقال: فرغ من عمله، و فرغ من مكانه. و انما قيل لما مضى خلا لأنه خلا منه مكانه. و الكسب الفعل الذى يجرّ لفاعله نفعاً او يدفع به ضرراً. و انما قيل كسب السيئة، لأنه اجلب النفع عاجلا.

و قوله: «وَ لا تُسْئَلُونَ» معناه لا تطالبون. و السؤال الطلب. و هو ايضاً الاخبار الذى اقتضاه ما تقدم من الكلام أى لا يقال لكم لم عصى آباءكم. و انما يقال لكم لم عصيتم و لم ظلمتم.

التبيان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۹۲

تم المجلد الأول من التبيان و يليه المجلد الثانى و أوله «سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ» ... (۱۴۲) «۱»

ملاحظة: ..... ص : ۴۹۲

اعتمدنا- اكثر ما اعتمدنا- فى تصحيح هذا المجلد على تفسير مجمع البيان لأن الطبرسى (رحمه الله) كثير النقل عن التبيان و الله الملهم للصواب- المصححان-.

---

(۱) كررنا هذا الرقم لأن الشيخ رقم آية آيتين حسب قراءة البصريين و راجعنا التفاسير كلها فوجدناها مرتبة حسب القراءة الثانية فرجعنا بالترقيم.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة " الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله " الشمس آباذى " – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز " القائميّة " للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب

الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّـة الحالیّـة لهـذا المرکز، شـَعبیّـة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتـُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّـها لا تُـوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسـعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسـمَّی بالقائمیّـة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سـماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّـقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکـّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مرکز القائمیه اصبهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریه
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹